تحریر و صحافت کے میدان میں بھی پیش قدمی شروع کر دی ہے۔ یہ فقہی، علمی اور دینی سہ ماہی رسالہ اسی میدان کی فتوحات میں ہے جس کا دوسرا شمارہ ہمارے پیش نظر ہے، اس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں موجودہ فقہی مسائل پر مفید علمی مضامین شائع کئے گئے ہیں۔ "تحقیقات فقہیہ" کے زیر عنوان سوالنامہ اور اس کا جواب شائع کیا گیا ہے، اس میں ناقابل علاج اور زندگی سے مایوس مریضوں کو اذیت ناک اور تکلیف دہ زندگی سے نجات دلانے کے لئے ہلاک کرنے والی دوائیں یا علاج ترک کر کے موت کے گھاٹ اتارنے کے حکم کے بارہ میں آٹھ علماء سے ایک سوال کا جواب طلب کر کے شائع کیا ہے، ان فتووں پر فاضل مدیر نے بڑا فاضلانہ تبصرہ کیا ہے، اسی حصہ میں مال رہن سے انتفاع کے بارہ میں مولانا منت اللہ رحمانی نے ایک استفسار کا بہت مدلل اور محققانہ جواب دیا ہے، فتاوی اور قضایا کے زیر عنوان موجودہ زمانہ کے بعض مسائل کے جواب اور فیصلے شائع کئے گئے ہیں، اصولی مباحث کے زیر عنوان فقہا کی مشہور اصطلاح استصلاح پر ایک مفید مضمون درج ہے، موقع کی مناسبت سے حج پر بھی ایک اچھا مضمون دیا گیا ہے، اداریہ میں مدارس و جامعات کے تعلق سے ایک اہم مسئلہ کی جانب توجہ دلائی ہے آخر میں نئی کتابوں پر تبصرہ کا کالم بھی ہے، یہ سارے مضامین فاضل مدیر ہی کے قلم سے ہیں، حیرت ہوتی ہے کہ ہر ملی محاذ پر پیش پیش رہنے کے باوجود مولانا نے ان عالمانہ مضامین کے لئے کیسے وقت نکالا، اگر وہ سوالنامہ میں ایک ہی طبقہ و مسلک کے بجائے دوسرے حلقۂ فکر کے علماء کے جواب بھی شائع کرتے تو یہ سلسلہ اور مفید ہوتا، یہ نیا علمی، فقہی، تحقیقی اور دستاویزی رسالہ خیر مقدم اور قدر دانی کے لائق ہے۔

افسون جرس، از ڈاکٹر ایم۔ اے۔ دل حسینی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۲۰ روپئے پتہ ادارہ روح ادب، گھوناتھ پورہ، مئوناتھ بھنجن یو۔ پی

ڈاکٹر ایم۔ اے۔ دل حسینی کو شعر و سخن کا اچھا ذوق اور تغزل سے زیادہ مناسبت ہے اس مجموعۂ غزل میں عہد و ماحول کی عکاسی اور تغزل کی لطافت کے علاوہ اسکا پیرایۂ بیان بھی دلکش ہے۔ "ض"

جلد ۱۴۲ ماہ محرم الحرام و صفر المظفر ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۸۸ء عدد ۳

مضامین

مقالات

شذرات

آہ! جنرل ضیاء الحق!

گزشتہ مہینہ کا معارف اشاعت کے آخری مرحلہ میں تھا کہ اس اذیت ناک خبر نے ہوش و حواس پراگندہ کردیا کہ پاکستان کے صدر جنرل محمد ضیاء الحق ایک ہوائی حادثہ میں جاں بحق ہوگئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن، ان کے ساتھ امریکی سفیر، پاکستانی فوج کے تقریباً ایک درجن اعلیٰ فوجی افسر اور دوسرے کئی افراد بھی چشم زدن میں ہلاک ہوگئے، جنرل ضیاء الحق کی اس غیر متوقع اور اچانک شہادت سے پاکستان میں کہرام مچ گیا، ساری دنیائے اسلام میں ماتم بپا ہوگیا اور ان لوگوں کو بڑا دھکا لگا جو سمجھتے تھے کہ مرحوم دنیا کی امامت کا بار اٹھانے کے لیے امت مرحومہ کو پھر شجاعت و عدالت کا سبق پڑھنے کی تلقین فرما رہے تھے، وہ ایک مذہبی گھرانے میں پیدا ہوئے تھے، والد کی تربیت اور ماحول کے اثر سے ان میں بھی دینداری اور عقیدہ و عمل کی پختگی رچ بس گئی تھی، جس کا مظاہرہ ان کی ذاتی اور نجی زندگی سے لیکر قومی و بین الاقوامی ہر سطح پر ہوتا رہتا تھا، وہ جس درجہ صوم و صلوٰۃ کے پابند تھے اسی درجہ ان کی زندگی اور سیرت پاکیزہ تھی، وہ دن میں امور مملکت کی گتھیاں سلجھاتے، اور رات کا آخری پہر تسبیح و تہلیل، دعا و مناجات اور توبہ و استغفار میں گذارتے اور رمضان المبارک کے آخری ایام حرمین شریفین کے لیے وقف رکھتے ؎

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز اس کے دنوں کی تپش، اس کی شبوں کا گداز

جب پاکستان کی زمام کار ان کے ہاتھوں میں آئی تو انھوں نے اسے ان خطوط پر چلانے کا مصمم ارادہ کرلیا جن کے لیے یہ وجود میں آیا تھا، ہر قسم کی دشواریوں کے باوجود اسلام کا بول بالا اور احکام شریعت کا نفاذ ان کی جدوجہد کا خاص محور رہا، شریعت کی بالادستی قائم کرنے اور اسلامی طرز حیات کو رائج کرنے کے لیے انھوں نے مختلف آرڈی نینس جاری کیے، اپنے ان جلیل مقاصد اور عظیم عزائم کی بنا پر وہ ان تمام لوگوں کی امیدوں کا مرکز بن گئے تھے جو دنیا کی پریشانی اور انسانیت کے دکھوں کا مداوا اسلام ہی کو خیال

کرتے ہیں، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ نے ایک بار ان کے متعلق فرمایا تھا عزکش ملا بخدنگ آخریں،

پاکستان کے گذشتہ اور موجودہ ارباب سیاست اور حکمرانوں میں وہ اس حیثیت سے علانیہ ممتاز تھے کہ اسلام کا نام لینے میں ان کو کبھی کوئی گھبراہٹ اور ہچکچاہٹ نہیں ہوتی تھی، وہ جہاں جاتے جس مجمع میں ہوتے، ہر جگہ اسلام کا گن گاتے اور اپنی تقریروں میں اس کی عظمت و برتری کو واضح کرتے اس میں کسی سیاسی مصلحت کو دخل نہ ہوتا، بلکہ یہی ان کے دل کی آواز ہوتی تھی، وہ بین الاقوامی اجتماعات میں بھی اسلام کی صداقت و حقانیت کا اعلان کرنے سے باز نہیں رہتے تھے، ۱۹۸۰ء میں اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پندرہویں صدی ہجری کے آغاز کی مناسبت سے ان کی جو تقریر ہوئی اس میں دنیا کے اکثر ملکوں کے سربراہ موجود تھے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبۂ حجۃ الوداع کے حوالہ سے بتایا کہ اسلام ہی ساری دنیا کے لیے خیر و برکت کا ضامن ہے، وہ رنگ و نسل کی تفریق مٹاکر وحدت، اخوت اور محبت کی تعلیم دیتا ہے، اس سے نہ صرف پاکستان بلکہ دنیا کے درپیش مسائل حل ہوسکتے ہیں۔

صدر ضیاء الحق نے پاکستان کو فلاحی ریاست بنانے کے لیے عدل و مساوات کو فروغ دینے اور ملک میں پھیلی ہوئی بے راہ روی اور بدعنوانی کو دور کرنے کی طرف پوری توجہ کی، انھوں نے فوجی و اقتصادی حیثیت سے پاکستان کو مضبوط و مستحکم کرکے اور دنیا میں اس کا وقار بلند کرکے عوام کا دل جیت لیا تھا، ان کے طویل دور حکومت میں نہ کوئی بڑا ہنگامہ و انتشار رونما ہوا اور نہ کوئی فتنہ سر اٹھا سکا، جو مسائل پیدا ہوئے، ان کے تدبر اور ہوشمندی سے حل ہوگئے، وہ اپنی سوجھ بوجھ، دوراندیشی اور فراست سے نازک مراحل طے کرلینے اور پاکستان کو بحران سے بچانے میں ہمیشہ کامیاب رہے، حکومت کی خوبی کا معیار جمہوریت ہی تو نہیں ہے جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے،

ضیاء الحق مرحوم کی عملی زندگی کا آغاز ایک فوجی کی حیثیت سے ہوا، مگر سربراہ مملکت ہونے کے بعد وہ اچھے مدبر، کامیاب اور ماہر سیاست داں بھی ثابت ہوئے، اسلامی ملکوں سے تو ان کا برادرانہ رشتہ ہی تھا،

دوسرے ملکوں سے بھی انھوں نے خوشگوار تعلقات قائم رکھے، ہندوستان سے تعلقات میں اتار چڑھاؤ ضرور رہا مگر وہ ہمیشہ اچھے تعلقات کے لیے فکرمند رہے، ان کا حلم و تدبّر ان کے جوش و جذبہ پر غالب رہتا، اس لیے دونوں ملکوں میں کبھی جنگ کی نوبت نہیں آئی، بھارتیہ جنتا پارٹی کے لیڈر مسٹر اٹل بہاری باجپئی نے مرحوم ضیاء الحق کے جنازہ میں شرکت سے واپس آنے کے بعد کہا "جنرل ضیاء الحق کی ذاتی زندگی نہایت صاف ستھری تھی، وہ ایک بڑے سیاست داں تھے، اور ان کا شمار دنیا کے بڑے سیاستدانوں میں تھا، وہ ہندوستان سے کسی حال میں بھی لڑائی مول لینا نہیں چاہتے تھے"۔

جنرل ضیاء الحق ایک شریف النفس انسان تھے، ان میں فخر و غرور کا شائبہ نہ تھا، وہ اپنی تواضع، انکسار اور خوش خلقی سے اپنے مخالفین کا دل بھی موہ لیتے تھے اور ان کی مخالفانہ سرگرمیوں کو بھی ضبط و تحمل سے انگیز کرتے تھے، ان کی زندگی صاف ستھری اور بے داغ تھی، ان پر بدعنوانی، کنبہ پروری اور اپنے عہدہ کے بیجا استعمال کا الزام نہیں لگا، وہ سادہ زندگی گذارنے کے عادی تھے، صدر ہونے کے بعد بھی اس عالیشان قصر صدارت میں منتقل نہیں ہوئے جو ان سے پہلے ایک کروڑ کی لاگت سے تعمیر کرایا گیا تھا، وہ مضبوط قوت ارادی کے مالک تھے، بعض بڑی طاقتوں کی مخالفت کے باوجود افغان مجاہدین کے پشت پناہ بنے رہے، اور عالمی رائے عامہ کے دباؤ کے باوجود مسٹر بھٹو کے معاملہ میں عدالت کے فیصلہ پر عمل درآمد سے باز نہ آئے، وہ اپنے اساتذہ کا بڑا احترام کرتے، مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم ان کے استاذ تھے، ان کے لیے بچھ جاتے تھے، علماء کے بھی قدردان تھے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا بڑا اعزاز کرتے، مولانا امین احسن اصلاحی سے ملاقات کے لیے ان کی قیام گاہ پر پہونچ جاتے تھے، دارالمصنفین سے اچھی طرح واقف تھے، جناب سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم سے بعض کانفرنسوں میں ملاقات ہوئی تو ان کی جانب بڑا اعتنا کیا، مولانا سید سلیمان ندویؒ کی سیرۃ النبی جلد ہفتم ان کو اتنی پسند آئی کہ اس کی بیس ہزار جلدیں خرید کر تقسیم کرائیں اور اس پر ایک لاکھ کا انعام بھی دیا۔

اسلام آباد میں فیصل مسجد کی تعمیر بڑے ذوق و شوق سے کرائی تھی، یہی ان کی آخری آرام گاہ بنی، اللہ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے خلاء کو پر کرے، ان کی شخصیت کسی قدر متنازع فیہ ضرور رہی مگر اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نہایت

مقالات

اقبال کے یہاں تصوّف اور عقلیت[1]

از

مولانا محمد عبد السلام خان رام پوری سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رام پور (یوپی)

اقبال اور ان کی صوفیت اقبال کی زندگی سادہ اور بے تصنع تھی، مگر خانقاہی نہ تھی، اور نہ خانقاہی زندگی کو وہ پسند کرتے تھے، زہد و ریاضت، گوشہ نشینی یا پھر چلہ کشی وغیرہ صوفیانہ اعمال ان کے معمولات نہ تھے، قادریہ سلسلہ میں انھیں بیعت تھی، لیکن نہ شیخ طریقت تھے، نہ تارک الدنیا فقیر اور عابد و سالک، صاحب حال صوفیوں اور اہل وجد بزرگوں میں ان کا شمار نہ تھا، ان کی قلندری محض شاعرانہ ادّعا تھا، اور فقیری صرف ذہنی رجحان[2]، کشف و الہام کو قابل اعتماد ذریعۂ علم مانتے تھے[3]

---

[1] یہ مقالہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کے اقبال پر بین الاقوامی مذاکرہ منعقدہ فروری ۱۵-۱۸ / ۱۹۸۷ء میں ۱۶ / فروری کو پڑھا گیا۔

[2]

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور	قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں
اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا	قلندری سے ہوا ہے تونگری سے نہیں
فقیرم ساز و سامانم نگاہ است	بچشم کوہ یاراں برگ کاہ است
مرا با فقر سامان کلیم است	فرِ شاہنشہی زیر گلیم است

[3] خطبات ؛ ص ۲۹۔

مگر اپنے معتقدات کے کشف و شہود کے مدعی نہ تھے، ہاں اہل کشف و شہود کے باطنی فیوض کے قائل تھے، اور بزرگوں کے مزاروں پر عقیدت سے حاضر ہوتے، اور اولاد کو برکت و سعادت حاصل کرنے کے لیے ساتھ لے جاتے، دعائیں کرتے اور توجہ کے ساتھ بیٹھتے۔[1]

تصوف کے متعلق اقبال کا خیال تصوف ان کا دلچسپ موضوع فکر و سخن تھا، مگر وہ اس تصوف کو جو زہد اور ترک علائق سے شروع ہو کر نفی ذات تک پہونچ گیا تھا، اسلام کی روح کے خلاف اور اسلامی معاشرہ کے لیے مضرت رساں جانتے تھے،[2] تصوف کا وہ نظری حصہ جس کی بنیاد اگرچہ دوسری صدی کے آخر میں معروف کرخی متوفی ۲۰۰ھ وغیرہ کے ہاتھوں پڑ چکی تھی، لیکن حقیقی نشو و نما تیسری چوتھی صدی میں ہوئی، اقبال کے نزدیک ایک طرح کا فلسفہ تھا، اور اپنے اثرات کے لحاظ سے منفی اور انفعالی، غیر اسلامی افکار و معتقدات سے مخلوط، اس تصوف سے اختلاف یا انکار ایک خاص فکر سے اختلاف اور خاص فلسفہ سے انکار تھا، نہ کہ شیوخِ طریقت اور رمز شناسانِ عرفان کی تقدیس و بزرگ داشت کا۔[3]

شریعت پر استقامت، اس کی ہدایتوں پر اخلاص سے عمل، تعلیمات رسالت کی سچی پیروی، اسوۂ رسول پر زندگی کو ڈھالنے کی دل سے کوشش، اعتدال پسندی اور سادہ روی کے مفہوم میں تصوف پر اقبال نہ معترض تھے، نہ اس کے منکر، وہ اس تصوف کے حامی اور قدر شناس تھے، ان کے نزدیک اس معنی میں تصوف عین اسلام ہے، اس کا انکار اسلام کا انکار ہے،[4] اس تصوف کا

[1] زندہ رود ص ۵۴۰، ۵۴۱ [2] عجمی تصوف اور اسلام، بحوالہ زندہ رود ص ۲۱۹، ۲۲۵، علم ظاہر و علم باطن مشمولہ انوار اقبال ص ۲۶۹، دیباچہ مثنوی اسرار خودی طبع اول، تاریخ تصوف (نامکمل مسودہ از اقبال) اور مثنوی اسرار خودی سے متعلق مناظرانہ قلمی بحثیں جو ۱۹۱۶ء تک جاری رہیں۔ [3] تشریح ص ۱۱، ۶۰، فکر از اولیدی ص ۱۸۵، تاریخ تصوف از اقبال ص ۳۱ [4] ایضاً ص ۸۶۔

نہ اپنا کوئی خاص رنگ ہے، نہ اس کے عقب میں کوئی جداگانہ فکر، عقلیت جو سوچ بچار کا ایک ڈھنگ ہے، اس تصوف کا نہ مقابل ہے نہ اس کا مخالف، یہ عمل ہے اور اعلیٰ اقدار حیات پر یقین یا صالح مذہبیت۔

تصوف اور عقلیت وہ تصوف جو عقلیت کے مقابل ہے، ادراک حقائق کا ایک طریقہ ہے جو اپنی جگہ منفرد اور عقلیت سے جداگانہ انداز ہے، یہ طریق ادراک مسلمانوں سے خاص نہیں، قدیم العہد ہے، اس میں مشرق اور مغرب کی تخصیص نہیں، نہ کسی مذہب و عقیدہ کی خصوصیت ہے،[1] یہ براہ راست حقائق کا کشف و شہود ہے، اور صفا کیش صوفیوں کا باطنی تجربہ، لیکن غیر صوفی عقلا نے بھی ان کے عرفانی مدرکات کو قبول کیا ہے، قرون وسطیٰ کے مدرسی فلسفہ کے ترکیبی عناصر میں صوفیت شامل رہی ہے،[2] اقبال جو ایک طرح کے مدرسی مفکر تھے اور کشف و شہود یا باطنی تجربہ کو قابل اعتماد ذریعۂ علم جانتے تھے ان کے یہاں تصوف یا صوفیانہ مدرکات کا ہونا مستبعد یا قابل استعجاب نہیں، بلکہ قرین قیاس ہے، اب رہی فکر اقبال میں صوفیانہ ادراکات کی حقیقی موجودگی تو اس کے لیے عقلی ادراک اور صوفیانہ ادراک کی تعریف اور ان کی حد بندی اور پھر نوعیت ادراک کے لحاظ سے فکر اقبال کا جائزہ ضروری ہے۔

عقلیت عہد اقبال کے مشہور فلسفی اور عقلیت کے پرجوش داعی رسل کے نزدیک عقلیت کے دو رخ ہیں، نظری عقلیت یا عقلی سوچ، اور عملی عقلیت یا عقلی چلن، حقائق کے متعلق اپنے معتقدات و تصورات کو صرف خارجی شہادتوں تک محدود رکھنے کا نام نظری عقلیت ہے، جس اعتقاد کے عقب میں حسی مشاہدہ یا خارجی تجربہ نہ ہو بلکہ ہماری خواہشیں، ہماری پسند و ناپسند یا ذہنوں میں راسخ

[1] ایک سال ایرانیوں کے ساتھ، از ای. جی. براؤن ص ۱۳۶، بحوالہ صوفیت، از آر. سی. زینر ص ۲۰۔ [2] مختصر تاریخ فلسفہ از سکندر ص ۱۵۰۔

اور محکم روایتیں ہوں، وہ اعتقاد عقلی نہیں، کسی عقیدہ کو خالص عقلی زاویۂ نظر سے دیکھنے کے معنی اس کے متعلق خالص حکمی اور حکمی یا سائنٹفک اور جوڈیشل زاویۂ نظر اختیار کرنا ہے، سراسر غیر جانبدارانہ اور کلیۃً مشاہداتی اور تجرباتی۔

عملی عقلیت اپنے آپ کو مستقل طور پر اس کا عادی بنانا ہے کہ ہمارے ہر عمل اور فعل میں وجہِ تحریک محض کسی وقتی رغبت کی شدت نہ ہو، بلکہ ہمارا اقدام ان تمام رغبتوں اور رجحانوں کو پیش نظر رکھ کر ہو جو اس عمل اور فعل سے کوئی بھی تعلق رکھتے ہیں، عقلی چلن کے حدود زیرکی اور ذہانت کی حدوں کے مطابق ہوتے ہیں، ہماری زیرکی جتنا زیادہ متعلقہ رغبتوں اور تحریکوں کو سامنے لاسکے گی اور ان پر قابو رکھ سکے گی اتنا ہی ہمارا چلن اور کردار عقلی ہوگا۔

عقلی سوچ ہو یا عقلی چلن یکساں اور متوافق نہیں، ادنیٰ اعلیٰ اور ان کے درمیان کے بہت سے درجہ بدرجہ مرتبے ہیں جو بے عقلی یا جنون کے بعد سے ہی شروع ہو جاتے ہیں، اور اٹھتے چلے جاتے ہیں، کچھ لوگ زیادہ عقلی ہوتے ہیں تو کچھ کم، یہ کمی بیشی ذہانت اور زیرکی کی کمی بیشی پر موقوف ہے، یہ سچ ہے کہ مکمل عقلیت محض نصب العین اور مثالی درجہ ہے، عام رسائی سے بہت بلند اور اونچا[۱]

صوفیت | فراق کی ماری اپنی اصل سے دور شخصی روح کا اپنی اصل یا روح ایزدی میں دوبارہ مل جانے اور اس میں پیوست ہو جانے کی تڑپ یا شوقِ وصال عالمی صوفیت کی بنیاد ہے، دین و مذہب کا اختلاف، مسلک و مشرب میں افتراق اس جذب و شوق کی عالمگیر وحدت میں حائل نہیں، ہر جگہ اور ہر عہد میں ایک اور اپنے مظاہر میں یکساں[۲]

---

[۱] لوگ عقلی ہو سکتے ہیں؟ شامل مقالات "لوگوں کو سوچنے دو" از برٹرانڈ رسل ص ۱۴-۱۹-۲۹ [۲] ایک سال ایمانیوں کے ساتھ۔ از ای۔ جی براؤن ص ۱۳۶ بحوالہ صوفیت از زینہر ص ۲۔

اس کے اپنے مخصوص ادراکات ہیں جن کا ماخذ نہ حسی حقائق کے استقراء سے حاصل کیے ہوئے کلیات ہیں، اور نہ سامنے کے متعارف علوم و قضایا سے ماخوذ نتائج، بلکہ حقائق کا وجدانی علم و شعور اور باطنی کشف و شہود ہیں، یہ ادراکات وجد اور شدت جذبہ کے مرہون ہیں، ورائے عقل انداز، غیر طبعی حال، محکم اور راسخ روایات اور گہری عصبیت، یہی صوفیانہ کشف و شہود کے عام باعث ہیں، صاحبِ کشف و شہود کے لیے اس کے یہ ادراکات اگرچہ یقینی ہوتے ہیں تاہم ہمارے محسوسات اور تجربات سے مختلف، مطابق اور بے تعلق بھی ہو سکتے ہیں، ان ادراکات کی خارجی اور حسی صحت کا جہاں تک تعلق ہے تو اس کے جانچنے کا کوئی سائنسی اور حکمی معیار نہیں[۱]

ذرائع علم | مذکورہ بالا بیان سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ علم کے عام ذرائع تین ہیں، [۱] سامنے کے ایسے متعارفہ انکار سے جو بظاہر خود اپنی تصدیق و شہادت ہیں، بعید تر نتائج کا استخراج، اقلیدس، ریاضی میں یہی طریقہ استعمال ہوا ہے، اور یہی ارسطاطالیسی قیاس ہے۔

[۲] محسوسات کے حقیقی تجربہ و مشاہدہ سے کلی نتائج اور عام اصول کا استنباط، یہ عام حکمی اور سائنسی فکر ہے، [۳] باطنی تصور و عرفان کے ذریعہ سے حقائق کا ادراک، اشراقیہ اور صوفیہ اسی ذریعہ سے حقائق کائنات کا ادراک کرتے ہیں[۲]

ان تمام ذرائع علم کے علاوہ ایک چوتھا ذریعۂ علم خود مدرکات کا بذاتہا حضور ہے، جیسا کہ خود ذات اور شخصیت کے علم ہیں، چنانچہ اپنی ذاتوں اور شخصیتوں کا علم ان کے ذاتی حضور سے ہوتا ہے، نہ کہ حواس سے، گویا یہ ایک طرح سے چھٹا حاسۂ علم ہے، اور تمام ارباب حس میں عام اور یکساں ہے،

---

[۱] مذہب اور سائنس از رسل ص ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۷، ۱۸۹ [۲] مقالہ "لوگ عقلی ہو سکتے ہیں؟" شامل: "لوگوں کو سوچنے دو" ص ۱۷، تاریخ فلسفۂ مغرب از رسل ص ۵۷، ۵۸، ۲۵۷، ۲۹۲۔

اس لیے اس کے احساسات یکساں اور متوافق ہوتے ہیں، یہی حاسہ اپنے احساس میں حسِ ذات سے آگے بڑھ جاتا ہے تو اس کو حاسۂ نبوت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، انبیاءؑ میں اس کی پہنائیاں تمام بنیادی حقائقِ حیات کو سما لیتی ہیں، اور حسی تجربہ بنا دیتی ہیں، چنانچہ نبوت کے ادراکات و معتقدات عقلی فکر پر مبنی نہیں ہوتے، نہ وہ کسی وجد و شدتِ جذبہ کا تاثر ہوتے ہیں، نہ ان کا باعث درانِ عقل اطوار، غیر طبیعی احوال یا اسلاف کی جاگزیں روایات اور عصبیتیں ہوتی ہیں، یہ مدرکات ایسی حس سے تعلق رکھتے ہیں جس کی اس وسعت سے جو خاصۂ نبوت ہے عام لوگ محروم ہیں، زمانی، مکانی اور نسلی تفریق کے بغیر اور معمول کے مطابق وظیفۂ حیات کی انجام دہی کے ساتھ معتقداتِ نبوت میں بھی پورا توافق اور مدعیانِ نبوت کے دعووں میں کامل یکسانی اور ان کا اقدار و مقاصدِ حیات تک محدود ہونا اور حکمی مشاہدات اور سائنسی تجربات سے متصادم نہ ہونا اس خصوصی حس کی واقفیت کی عقلی دلالت اور سائنسی صداقت ہے، یہ حس جو اپنی جگہ طبیعی ہے، صوفیانہ شہود سے بالکل مختلف اور جدا ہے، اور حضورِ ذات کی طرح خارجی واقفیت ہے۔

مسلمانوں کا تصوف رہنے سہنے اور کھانے پینے میں سادگی اور تہذیبی اور معاشرتی مساوات اسلام کے قرنِ اول کا رنگ تھا، لیکن زیادہ دنوں اس کا قائم رہنا یا رکھنا دونوں مشکل تھے، خصوصاً جب کہ روم و ایران کی قدیم شہنشاہیتوں نے اپنے خزائن و محاصل کے دروازے عربوں پر کھول دیے تھے، دولت و ثروت نے تکلفات و تعیشات کی راہیں ہموار کر دی تھیں، کچھ بزرگوں پر جو طبعاً سادگی پسند اور دورِ نبوت و خلافتِ راشدہ کے طرزِ زندگی کو دانتوں سے پکڑے رہنا چاہتے تھے، اس نئی بڑھتی چلی آنے والی زندگی کا ردِ عمل لازمی تھا، ان میں جو شدت پسند تھے خود تو زہد و قناعت اور سادہ روی کی زندگی گذار رہے تھے، دوسروں کو دعوت بھی دینے لگے اور عام ہوتے جانے والے عجمی تکلفات و تعیشات پر سختی سے معترض بھی ہوئے، قرنِ اول کے نصفِ آخر کا

یہی منفی زہد تھا جس کا سابقہ بعد میں اجنبی اثرات سے پڑا، اور نیا حلقۂ ذکر اور نیا مدرسۂ فکر پیدا ہوا، زہد و ترک اب خود مقصود بن چکے تھے، یہ منفی زہد و ترک پیش خیمہ ہے مسلمانوں کے تصوف کا، اس حلقۂ زہاد میں غیر اسلامی افکار و اشغال نامحسوس طور پر شامل ہونا شروع ہو گئے اور اس طرح ایک مخصوص تصوف کی، تصوف کا نام پڑے بغیر بنیاد پڑ گئی، اشغال و مشاہدات کا عہد شروع ہو گیا، آگے چل کر صوفی لقب آیا[1] جس سے تصوف نکلا، اور فکر و زندگی دونوں پر حاوی ہو گیا، اس تصوف کا مرکز اگرچہ اسلام تھا، لیکن اس کے وسعت پذیر محیط میں اجنبی افکار و اشغال اور صوفیانہ مکاشفات و مشاہدات داخل ہو گئے تھے، جن کو خالص اسلام قرار دینے اور اس سے تطبیق دینے کی کوششیں قدیم سے جاری ہیں، اس کے مقابلہ میں غیر اسلامی اثرات کی تحقیق اور ان کے اصل سرچشموں کی کھوج اور تلاش ہے جو نسبتہً جدید العہد ہے۔

تصوف یا صوفیت کیا ہے؟ اس کی صحیح اور حقیقی حد بندی تو بہت مشکل ہے، اور نہ یہاں ٹھہر کر اس پر غور و فکر کرنے کا یہ مختصر مقالہ متحمل ہے، نہ مقالہ کے موضوع میں اس کی گنجائش ہے، تاہم زبانوں پر رواں تصوف کے ملے جلے دو شعبے کیے جا سکتے ہیں، عملی اور نظری، عملی تصوف اعمال، اوراد، مجاہدات، زہد، تبتل، مراقبہ اور دم کشی کے انضباط وغیرہ پر مشتمل ہے، نظری تصوف ایسے کشفی یا عرفانی واردات اور تصورات کا بیان ہے، جو خاص طور سے وجد و تواجد،[2] صحو، سکر، تلوین، تمکین، محو و اثبات اور فنا و بقا کے ضمن میں صوفی پر منکشف ہوتے ہیں، وحدتِ وجودی

---

[1] ابو ہاشم (معاصر سفیان ثوری متوفی سنہ ۱۶۱ھ) پہلے بزرگ ہیں جو صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے (طبقات الصوفیہ، امالی خواجہ عبداللہ الہروی، ذیلی حاشیہ ص ۷، رسالہ قشیریہ ص ۹، ۱۳۹) [2] تواجد بالارادہ استغراقی کیفیت طاری کرنے کی کوشش، اور وجد خود بخود استغراقی کیفیت کا غلبہ، صحو استغراقی حالت گذر چکنے کے بعد ہوش، سکر، کسی قوی وارد ... کے طاری ہونے پر ہوش و حواس کھو جانا (بقیہ ص ۲، ۱۷۱)

ہو کر شہودی، دوام و سرمدیت، شر کا فریب نفس ہونا، جو عالمی تصوف کے معتقدات ہیں، اور وصل و اتحاد کا احساس جو عالمی صوفیت کا جذبہ ہے، ان ہی موضوعی حقائق کا حصہ ہیں، اور کسی نہ کسی رنگ میں مسلمانوں کے تصوف میں شامل ہیں۔

اقبال کے فلسفیانہ نظریات اور ان کا ذریعۂ ادراک

بظاہر اقبال خود اصحاب کشف اور ارباب شہود بزرگوں میں نہ تھے، ان کے افکار اس معنی میں صوفیانہ نہیں کہ وہ ان کے اپنے تجربے اور مکاشفے ہیں، یہ سچ ہے کہ ان کے افکار کے منظوم بیان کا انداز صوفیانہ بلکہ قلندرانہ ہے، شاعرانہ جوش و سرمستی ہے، گویا ان کی فکری پرواز خارجیت اور حسیت سے گذر کر داخلیت اور باطنیت میں در آئی ہے، جس کو انھوں نے نہایت گہرے صوفیانہ مشاہدے کی صورت میں پیش کیا ہے "می شود پردۂ چشم پر کاہے گاہے" وغیرہ اسی قسم کے اشعار ہیں، لیکن یہ محض شاعری ہے ؎

(بقیہ ص ۱۷۱) تلوین: اثنائے سلوک میں سالک کے احوال و کیفیات کا درجہ بدرجہ بدلتے رہنا اور کسی حال پر قائم نہ رہنا، تمکین: مقام وصل ہے جس پر پہونچ کر سالک قرار پذیر ہو جاتا ہے، یہ مقام اس معنی میں سالک کا اصلی مقام ہے کہ سالک ترقی پذیر احوال سے لوٹتا ہے تو اس مقام پر ہی رکتا ہے، تمکین اس معنی میں مستقل نہیں ہوتی کہ اس سے ترقی نہ کی جا سکے، موجودہ تمکینی مقام سے آگے کے مقامات پر ترقی ممکن ہے تاہم جبتک سالک کسی اعلیٰ مقام پر تمکین نہ حاصل کر لے آگے کے احوال تلوین رہتے ہیں، محو: اوصاف عبودیت کا اٹھ جانا، اثبات: احکام عبودیت کا لوٹ آنا۔ فنا کے اپنی مختلف نسبتوں کے لحاظ سے مختلف معنی ہیں مثلاً فنا از رذائل جس کے مقابلہ میں بقا در فضائل ہے، فنا کی آخری اور انتہائی صورت یہ ہے کہ تمام اغیار حتی کہ خود اپنے آپ بھی ہر لحاظ سے غائب ہو جائے، یہی فنائے کلی ہے، تمام خلق سے فنا اور غیبوبت اسکے مقابلہ میں بقا در حق ہے یعنی صرف حق کا وجود و حضور یا فنا عن الخلق و بقا بالحق (قشیریہ ص ۴۰ - ۴۹)

زبر دنِ درگذشتم ز درون خانہ گفتم
سخنے نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

چنانچہ ان کے یہاں تصوف ہونے کے معنی ان کے افکار میں اسلاف کے متصوفانہ واردات اور بزرگوں کے باطنی مشاہدات سے استفادہ ہے، یہ مشاہدات ان کے نزدیک معروضی اور خارجی تجربہ ہیں، جن کو انھوں نے عقلی طریق سے ثابت کیا ہے، اس لیے ان کا اپنا ادراک اپنی جگہ صوفیانہ نہیں بلکہ عقلی اور سائنسی ہے، مگر چونکہ معارف نبوت ان کے نزدیک صوفیانہ کشف و شہود میں شامل و داخل ہیں، اور ان کی پوری اسلامی فکر اور متکلمانہ نظر ان ہی معارف پر مرکوز ہے، اس بنا پر ان کی پوری فکر صوفیانہ کہی جا سکتی ہے، جو ان کے اپنے طریق ادراک کے لحاظ سے عقلی ہے، صوفیانہ نہیں ہے، انھوں نے نبوت کے صوفیانہ یا وجدانی واردات یا معارف کا عقلی طریق سے ادراک کیا ہے، خود ان پر ان کا کشف و شہود نہیں ہوا ہے [1]

اقبال کے صوفیانہ تصورات

ملحوظ رہے کہ میں نے اقبال کے صوفیانہ تصورات کے ذیل میں جن تصورات کو بیان کیا ہے، ان میں معارف نبوت شامل نہیں، بلکہ صرف وہی تصورات بیان کیے ہیں جو متعارف تصوف کا حصہ ہیں، وہ معارف نبوت یا وحی قرآنی اور غیر قرآنی دونوں متعارف تصوف نہیں، چاہے ان کا ذریعۂ علم صوفیانہ ہی ہو، جیسا کہ اقبال سمجھتے ہیں۔

وجودی وحدت

اقبال خلق اور خلاق یا کائنات اور اس کے مکوّن کو ایک ہی مسلسل اور متواتر دائمی حرکت و فعلیت سمجھتے ہیں، جو متعارف معنی میں روحانی یا غیر مادی ہے، کائنات اور مکوّن میں اتنا فرق ہے کہ کائنات حیاتیاتی با شعور و ارادہ اور با مقصد بڑھتی ہوئی فعلیت اور حرکت ہے، اور مکوّن اس فعلیت اور حرکت کی باطنی مرکزیت، اس کا تنظیمی اصول اور گویا نقطۂ ماسکہ ہے، یہی تنظیمی اصول شخصیت "انا" اور "میں" ہے، وجود کے لحاظ سے دونوں ایک اور

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "فکر اسلامی کی تشکیل نو یعنی خطبات" خطبۂ اول نیز ص ۱۷۷۔

اپنے ظہور کے اعتبار سے کثیر۔[1]

اقبال کا یہ تصور اگرچہ نفسیاتی تحلیل، برگسانی تجربہ، وہائٹ ہیڈ کے تصور کائنات اور اسلامی معتقدات پر مبنی ہے[2] صوفیانہ کشف وشہود نہیں، تاہم عالمی صوفیانہ کشف وشہود کی ایک طرح کی عقلی تشریح ہے، مسلم صوفیہ کی تشریح و بیان سے جدا۔

محو مطلق دریں دیر مکافات   کہ مطلق نیست جز نور السموات

برگ وساز کائنات از وحدت است   اندریں عالم حیات از وحدت است

حیات پُر نفس بحر روانے   شعور وآگہی اوراکرانے

شیوہائے زندگی غیب وحضور   آں یکے اندر ثبات آں در حضور

جلوت او روشن از نور صفات   خلوت او مستنیر از نور ذات

چوں زخلوت خویش را بیروں دہد   پائے در ہنگامۂ جلوت دہد

پیکر ہستی ز آثار خودی ست   ہر چہ می بینی زاسرار خودی ست

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او   غیر او پیدا است از اثبات او

قانون تعلیل صوفیہ قانون تعلیل کے انکار میں اشاعرہ کے ہمنوا ہیں، اور اس کے دائرۂ اثر کو عام عملی اغراض تک محدود سمجھتے ہیں،[3] اقبال بھی خالق ومخلوق کی عقلی تشریح میں ان کے اس کشف سے متفق ہیں، ان کے نزدیک شخصیت کے بطن میں وہ خالق کی ہو یا مخلوق کی، مقدم وموخر اور علت و

[1] خطبات تشکیلانہ یا ہنگانہ از اقبال ص ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۹، ۱۰۷، ۱۰۸۔ [2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "افکار اقبال" جو ابھی طباعت کے مراحل میں ہے۔ [3] دونوں کے نزدیک باری تعالیٰ قادر مطلق و مختار ہے، اور علل و اسباب موجبات نہیں۔ شرح مواقف بحث قدرت و ارادہ ص ۵۵۳، ۵۸۵، ۵۹۷، و رسالہ قشیریہ ص ۸۲۔

معلول نہیں، یہ شخصیت کا فعلی رُخ ہے جس میں تقدم و تاخر اور علیت ومعلولیت نمایاں ہوتے ہیں[1]

می شود از بہر اغراض عمل   عامل ومعمول واسباب وعلل

کائنات میں حیات وشعور کائنات میں حیات وشعور صوفیہ کا مشاہدہ ہے، پیر رومی کہتے ہیں:

جملہ ذرات عالم در نہاں   باتو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم   باشما نامحرماں ما خامشیم

نطق آب و نطق خاک و نطق گل   ہست محسوس حواس اہل دل

اقبال کے نزدیک کائنات حیاتیاتی عمل ہے، اور واقعیت روحانی، حیات کی معنویت شعور اور حساسیت پر موقوف ہے، بلکہ زندگی شعور اور حساسیت کا ہی دوسرا نام ہے، ان کے نزدیک کائنات شخصیتوں یا خودیوں کا مجمع ہے، اور زندہ حرکت، اس لیے کم وبیش حساسیت وشعور ان کی عام خصوصیت ہے،[2] حیات کے متعلق کہتے ہیں:

بخلوت است وصحبت ناپذیر است   ولے ہر شے زنورش مستنیر است

عرفان ووجدان اقبال کا وجدان وعرفان کا تصور صوفیہ کے باطنی عرفان سے خاص طور سے ماخوذ ہے، یہ ایک طرح کا باطنی احساس اور داخلی حال ہے، جو ذات میں ڈوب جانے سے ابھرتا ہے، ایک لمحاتی اور پوری حقیقت کو محیط،[3] اقبال اس عرفانی احساس کو بعض جگہ عشق سے بھی تعبیر کرتے ہیں، عقل کے مقابلہ میں عشق یا عرفان کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے   اور باطن سے آشنا ہوں میں

تو زمان ومکاں سے رشتہ بپا   طائر سدرہ آشنا ہوں میں

ہر معنئ پیچیدہ در حرف نمی گنجد   یک لحظہ بدل در شو شاید کہ تو دریابی

[1] خطبات ص ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۱۵۵ [2] ایضاً ص ۷۶، ۷۷، ۱۵۵ [3] ایضاً ص ۲۳، ۲۴۔

عشق | پوری کائنات میں عشق سرایت کیے ہوئے ہے، اور کائنات کا ظہور اس کی کارفرمائی ہے، یہ خیال ایرانی مابعد الطبیعیات کی تحقیق کے اثنا میں اقبال کو یورپ میں ہی ہو چلا تھا، فارسی شعراء کے کائناتی عشق کی فلسفیانہ یا متصوفانہ معنویت ان پر وہیں واضح ہوئی تھی، عشق کا قدیم فلسفیانہ تصور ہی تھا جو متاخرین صوفیہ میں پہونچ کر فنا و بقا کے رستے وصل و اتحاد کے جذبہ میں تبدیل ہو گیا، مولانائے روم جو اس طبقہ کے نمایندہ ہیں فرماتے ہیں:

عشق آں شعلہ است کہ چوں برفروخت   ہر چہ جز معشوق باقی جملہ سوخت

از قدح گر در عطش آبے خورند   در درون آب حق را ناظرند

صورت عاشق چو فانی شد درو   پس در آب اکنوں کرا بیند بگو

اقبال کے یہاں یہی کائناتی عشق ہے، جس میں متاخرین صوفیہ کے باطنی مشاہدات شامل ہیں[۱]، کہتے ہیں:

بباغاں باد فروردیں دہد عشق   براغاں غنچہ چوں پرویں دہد عشق

شعاع مہر او قلزم شگاف است   بماہی دیدۂ رہ بیں دہد عشق

عشق سلطان است و برہان مبین   ہر دو عالم عشق را زیر نگیں

بوعلی اندر غبار ناقہ گم   دست رومی پردۂ محمل گرفت

متقدمین صوفیہ میں بھی عشق و محبت کا تصور موجود ہے، لیکن کائناتی اور فلسفیانہ نہیں بلکہ محبوب سے شدید جذباتی تعلق ہے، یہ تعلق عادی جذبۂ محبت سے مختلف نہیں، یہ جذباتی محبت اپنے اثرات کے لحاظ سے فنا اور بقا تک پہونچ جاتی ہے، سالک کے اپنے اوصاف فنا ہو کر حق تعالیٰ کے اوصاف میں مشہود ہو جاتے ہیں، تاہم اس کی عبدیت واقع میں برقرار رہتی ہے، اور حق تعالیٰ کے اس پر جو فرائض و حقوق ہیں ان میں کوئی فرق نہیں پڑتا، چاہے فرط محبت میں وہ محبوب کو "میں" ہی

کہہ بیٹھے[۱]۔

فنا و بقا | مسلم متقدمین صوفیہ کی فنا اور بقا، انسانی روح کے الٰہی روح سے وصل و اتحاد کے عالمگیر صوفیانہ جذبہ کی ایک طرح کی تعدیل اور اس کی اسلامی عقائد سے تطبیق تھی، ان کی فنا اور بقا اپنی عملی اور فعالی قوتوں اور گرد و پیش کی تاثیروں سے (وقتی اور عارضی ہی سہی) غافل ہو کر الوہی صفات و فعالی میں شامل ہو جانے کے شدید جذباتی احساس سے مغلوب ہو کر وصل بلکہ وجود کا وحدت کو محسوس کرتا ہے[۲]۔

بقا اور فنا کے اس تصور کا لازمی تقاضا اپنی عملی اور فکری قوتوں کی تعطیل ہے، اور اقبال کے نظریۂ حیات کے سراسر منافی، چنانچہ اقبال کے یہاں یہی صوفیانہ تصور اپنی پلٹی ہوئی صورت میں موجود ہے، ان کے نزدیک انسانی خودی اور شخصیت کا کمال اپنی شعوری اور بامقصد کوششوں میں الوہی فعالی کا جذب، کائناتی حرکتوں سے مسلسل تصادموں اور اقداموں سے انسانی مقاصد کی تکمیل اور فطرت کی تطبیق و توفیق سے احسن الخالقین سے اس کی خلق میں اشتراک ہے، یہ الوہی فعالی کی محض تماشا بینی نہیں بلکہ تماشاگری بھی ہے[۳]۔

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے   یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

از محبت چوں خودی محکم شود   قوتش فرماں دہ عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق می شود   ماہ از انگشت او شق می شود

تو فنا خواہی ز خود آزاد شو   تو بقا خواہی بخود آباد شو

جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت   مگر با ایزد انباز است آدم

گرنہ سازد با مزاج او جہاں   می شود جنگ آزما با آسماں

۱؎ رسالہ قشیریہ ص ۱۷، ۴۳، ۲؎ ایضاً ص ۱۵-۱۶۔ ۱۶۱۔ ۱۶۹ ۳؎ خطبات ص ۱۵-۱۶-۱۰۰۔

برکند بنیاد موجودات را / می دہد ترکیب نو ذرات را

گردش ایام را برہم زند / چرخ نیلی فام را درہم کند

خوگر پیکار پیہم دیدمش / ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

عزم او خلاق تقدیر حق است / روز ہیجا تیر او تیر حق است

زمانہ کی سرمدیت و دوام

تعاقب و تدریج، تقدم و تاخر، معاصرت حتی کہ دوام و سرمدیت بھی ہماری تعبیریں ہیں اور ہمارے محدود مشاہدۂ کائنات اور ہمارے ماحول کے تجربات حیات کی فکری خصوصیات ہیں جہاں تک ذات باری کا تعلق ہے وہ ہمارے محدود مشاہدۂ کائنات اور ہمارے ماحولی تجربات سے ماوراء ہے، اس لیے ان عوارض سے بالاتر ہے، چنانچہ وجودی وحدت حقیقی ہو یا فنا و بقاء کے ضمن میں اس کا شہود ہو، متعارف زمانہ سے اس کا جوڑ نہیں، وحدانیت صرفہ، وہی وہ اور کچھ نہیں، نہ تعاقب و تدریج، نہ تقدم و تاخر اور نہ معاصرت، سرمدیت ہی سرمدیت اور دوام ہی دوام، اور یہ بھی ہماری فکری تعبیر، زمانہ سے پرے، ناقابل بیان اور عقل و فہم سے ورے، ایسی سرمدیت کا اعتقاد مسلم صوفیہ سے مخصوص نہیں، بلکہ عالمی تصوف کے معتقدات کا بھی حصہ ہے۔

اقبال شخصیتوں کی انفرادیت کے ساتھ ان کو شخصیت کبریٰ میں کیفی طور پر مدغم مانتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک بھی تقدم و تاخر اور تدریج کا معروض زمانہ، شخصیت کبریٰ کا زمانہ تو ہے ہی نہیں، ساتھ ساتھ چونکہ دوسری شخصیتیں بھی تنظیمی اصول کی حیثیت میں اپنے احوال یا حرکات کا نقطۂ ماسکہ جیسی ہیں، اس لیے ان کا حقیقی اور باطنی زمانہ جو کیفی طور پر ان کے اندرون میں مدغم ہے تدریج، تعاقب اور تقدم و تاخر سے ماوراء ہے، اور متعارف زمانہ سے آزاد، متعارف زمانہ کا تعلق ان کے اس ظہور سے ہے، جو ہماری فکری خاصیت کی وجہ سے جُدا جُدا ٹکڑوں میں نظر آتا ہے،

اور اس حیثیت میں تدریج تعاقب اور تقدم و تاخر کا معروض ہو جاتا ہے۔

ضمیر زندگانی جاودانی ست / بچشم ظاہرش بینی زمانی ست

چنانچہ ظہور و بطون کے اعتبار سے اقبال کے یہاں زمانہ کے دو رُخ ہیں، ظاہری رُخ کی تعبیر وہ وقت سے کرتے ہیں، اور باطنی رُخ کی دہر سے، وقت یا زمان (متعارف معنی میں) جو تدریج و تعاقب اور قبل و بعد ہے، اپنی جگہ غیر حقیقی ہے، اور فکر کی خاصیت کا زائیدہ، ماضی و مستقبل میں تقسیم اور طول و قصر سے موصوف۔

در گل خود تخم ظلمت کاشتی / وقت را مثل خطے پنداشتی

باز با پیمانۂ لیل و نہار / فکر تو پیمود طول روزگار

وقت را مثلِ مکاں گستردۂ / امتیازِ دوش و فردا کردۂ

دہر تدریج و تعاقب سے بری اور قبل و بعد سے پاک، بقائے محض اور استمرار صرف ہے، اس میں کیفی حیثیت میں تدریج و تعاقب مدغم اور قبل و بعد پیوست ہیں، ماضی و مستقبل متداخل اور یکجا، یہ اصل حقیقت اور جوہر تکوین ہے۔

ایں و آں پیداست از رفتار وقت / زندگی سریست از اسرار وقت

اصل وقت از گردشِ خورشید نیست / وقت جاوید است و خور جاوید نیست

زندگی از دہر و دہر از زندگی ست / لاتسبوا الدھر فرمان نبی ست

یہ ایک "اب" ہے، جس میں پورا فکری زمان پنہاں ہے، اور خارجی و طبیعی عالم میں ماضی و مستقبل کی صورت برابر، مسلسل اور متواتر کھلتا چلا جاتا ہے۔[1]

عالمی تصوف اور اقبال

صوفیانہ مکاشفات و مشاہدات کا پوری طرح احاطہ تو ممکن نہیں، پھر بھی ان

[1] خطبات ص ۶۴، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۳، ۷۷، ۷۹، ۹۰، ۹۱، ۱۰۶، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۸۳، ۱۹۲۔

کہ افراد و مذاہب اور ممالک و اقوام کے اختلافات سے وہ مختلف ہیں، بلکہ متناقض بھی ہیں، تاہم بالتخصیص مذہب و مقام وجودی وحدت، متعارف زمانہ کی ناواقفیت اور شر کا فریب نفس ہونا عالمی صوفیت کے مشترک مشاہدات ہیں، دوئی کے پردے کو چاک کر کے اصل سے وصل و اتحاد صوفیہ کا مشترک جذبہ رہا ہے، شر کے فریب نفس ہونے کا جہاں تک تعلق ہے، اقبال کے یہاں میری نظر سے نہیں گذرا، خیر و شر کے اضافی ہونے کے وہ ضرور قائل ہیں، ان کے نزدیک ان کا معیار شخصیت کا استحکام و ضعف ہے[1]، وجودی وحدت کے اپنے انداز پر وہ حامی ہیں، حقیقت کبریٰ کو جذب کر لینے کے لیے اس پر کمند افگنی عالمی صوفیت کے جذبۂ وصل کی ہی ایک طرح سے تسکین ہے متعارف زمانہ کو غیر حقیقی وہ بھی مانتے ہیں اور ورا الزمان سرمدیت ان کا بھی عقیدہ ہے، غرض یہ کہ عالمی تصوف کے تین مشاہدوں میں سے دو مشاہدے ان کی فکر کے بھی حصے ہیں، صوفیہ میں مشترک اور عام جذبۂ وصل ایک نئی فکری صورت میں ان کے یہاں بھی موجود ہے، صوفیانہ مکاشفات و مشاہدات کی حقیقی قدر و قیمت جو صوفیت کی بنیاد ہے اقبال کے یہاں قابل اعتماد ذریعۂ ادراک ہے، اور معارف نبوت کے صوفیانہ مشاہدہ ہونے کی بنا پر ان کی متکلمانہ فکر کا مرکز ہے۔

اقبال کی فکر اور تصوف اس میں شبہہ نہیں کہ اقبال کے یہاں متصوفانہ تصورات اپنی مخصوص صورتوں کے ساتھ پائے جاتے ہیں، اور اپنی خاص صورتوں کی بنا پر ہی وہ فکر اقبال کے اجزا ہیں، لیکن یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ وہ بالیقین صوفیانہ تصورات سے ماخوذ ہیں، یہ تصورات اپنے خاص انداز کے ساتھ فکرِ اقبال کے راست اجزا ہیں، اور ان کی فکری رو کا تقاضا، اس لیے ظاہر یہی ہے کہ ان کا ماخذ اقبال کا عقلی استنتاج ہے، نہ کہ صوفیہ کے مکاشفات و مشاہدات،

[1] خطبات ۱۲۵، مقدمہ اسرار خودی بر ترجمہ نکلسن ص xx ii ۔

تصوف پر براہ راست ان کی نظر تھی، اور پورے استیعاب اور عمق کے ساتھ فارسی کی متصوفانہ شاعری کا گہرا مطالعہ تھا جس سے وہ اپنے کلام میں زبان و بیان اور اسلوب و اظہار میں فائدہ اٹھاتے تھے، اس لیے یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی فکر کو کسی حد تک صوفیانہ خیالات سے بھی تحریک ہوئی ہو، بعض اوقات کی فکر کے میلان میں ان سے مدد ملی ہو، اور ان کی فکر میں ان کا غیر شعوری اثر ہو، صوفیانہ کشف و شہود کو قابل اعتماد ذریعۂ علم قرار دینا اقبال کا عقلی استنباط ہے، انھوں نے صوفیہ کے ذاتی اعتماد پر بھروسہ نہیں کیا ہے، اس لیے یہ ان کا عقلی موقف ہے، صوفیانہ نہیں، باطنی مشاہدات کو اطلاقی طور پر علم صحیح کا ذریعہ قرار دینا، اور بغیر کسی خارجی معیار کے ان کو صحیح تسلیم کرنا اقبال کے نزدیک بھی درست نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ وہ بہت سے کشفوں سے متفق نہیں، اور ان کو قبول نہیں کرتے، لیکن انھوں نے ان کشفوں کی صحت کا کوئی خارجی معیار واضح نہیں کیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قابل اعتبار کشف اور متیقن صوفیانہ مشاہدہ وحی نبوت سے ہی مخصوص ہے، دوسروں کا کشف و مشاہدہ مستند نہیں، ان میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے، اور اسی لیے رد و قبول دونوں کے قابل ہے۔

اقبال کی شاعری اور تصوف اقبال کی شاعری کا لہجہ اور انداز خاصا متصوفانہ ہے، اور اس کو جائز طور پر اور کامیابی کے ساتھ صوفیانہ مثنویوں اور غزلوں کے ساتھ رکھا جا سکتا ہے، بعض موقعوں پر روایتی کشف و شہود کے طور پر انھوں نے اپنی فکر کو ذاتی عرفان و مشاہدہ کی صورت میں بھی پیش کیا ہے، لیکن یہ شاعری ہے جو الہامی ہی سہی لیکن یہ محض شاعری ہے، ان کا کشف و شہود نہیں، اور شاعری بھی فلسفیانہ، بے شبہہ ان کی ابتدائی شاعری میں جو ان کے عہد جستجو کی ہے، یا شاعرانہ وجودی وحدت کے غلبہ کے زمانہ کی ہے، بیشتر خیالات صوفیانہ ہیں۔

اقبال کو صوفی اور ان کی فکر کو صوفیانہ سمجھنے کی بڑی وجہ ان کی شاعری کا لہجہ اور انداز ہے،

جس میں ان کا خون جگر تو شامل ہے ہی لیکن کاوش دماغ بھی کم نہیں، جذبہ بھی ہے، اور فکر بھی، فکر کو جذبہ میں ڈھال دینا کہ جس کی تندی نے شیشۂ فکر پگھلا دیا ہے، اور سوچ کو دیکھ میں، اور حصول کو حضور میں بدل دیا ہے، اقبال کی شاعری کا خاص امتیاز ہے، ان کی شاعری میں کسی کی اہمیت دوسرے سے کم نہیں، یہ دیکھنے والوں کی نظر ہے کہ جنھوں نے ان کے جذبہ کی شدت کو محسوس کیا، انھوں نے ان کو بڑا شاعر کہا، اور جنھوں نے ان کی فکر کی گہرائی کا لحاظ کیا ان کو مفکر اور فلسفی قرار دیا۔

آخر میں مجھے یہ اعتراف کرنا ہے کہ ان کی شاعری کے متعلق میرا جائزہ محض سرسری اندازہ ہے، میں ان کی نظم کا عنوان مقالہ کے تحت بالاستیعاب مطالعہ نہیں کر سکا، اور اس لیے ان کی منظومات میں ان کے متصوفانہ خیالات کا احاطہ نہیں کر سکا، چنانچہ ان کے صوفیانہ خیالات کا یہ بیان اپنی جگہ نامکمل ہے، اور ان کے منثورات تک محدود۔

اقبال کامل

اس کتاب کی تالیف کے وقت تک ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر بہت سے مضامین، رسالے اور کتابیں لکھی جا چکی تھیں، جن میں ڈاکٹر یوسف حسین خان کی روح اقبال بھی ہے، لیکن پھر بھی ڈاکٹر اقبال کی بلند پایہ شخصیت واضح نہیں ہو سکی، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں ان کی شاعری کے اہم موضوعات فلسفۂ خودی، فلسفۂ بیخودی، نظریۂ ملیت، تعلیم، سیاست، صنف لطیف، فنون لطیفہ اور نظام اخلاق کی تشریح کی گئی ہے، ڈاکٹر اقبال پر ایک جامع اور مکمل کتاب۔

از مولانا عبدالسلام ندویؒ قیمت ۲۰ روپیے

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بعض امتیازی کارنامے

از

ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

عقلیت پسندی اور فلسفہ کا ابطال

کتاب و سنت سے انحراف و برگشتگی اور عقلیت و فلسفہ کا زور اس قدر بڑھا کہ اس زمانہ میں امت اُس دین و شریعت کو بھول بیٹھی جو خیر القرون میں رائج تھی اور اس کی جگہ جو دین اختیار کیا گیا اس میں عجمی رنگ آمیزیاں اور فلسفہ و کلام کی موشگافیاں شامل تھیں، شیخ عبدالحقؒ نے عقلیت پسندی کے اس رجحان اور فلسفیانہ قیل و قال کی سخت مذمت کی اور دین کی صحیح حقیقت اور اصل نوعیت واضح کر کے اس کو اختیار کرنے کی دعوت دی، وہ لکھتے ہیں

"صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے زمانوں کے بعد جو بمصداق حدیث نبوی خیر القرون تھے، عقائد و اصول میں نزاع اور اختلافات پیدا ہوئے، چون و چرا پیدا ہوا، سنت کا نور بجھنے لگا اور بدعت کی تاریکیاں دنیا پر چھانے لگیں، ہر شخص کے سر میں نیا سودا اور ہر ایک کے دل میں نئی رائے نے قدم جمایا، تاویل کے دروازے کھل گئے، ظواہر نصوص متروک ہوئے، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا طریقہ اور مذہب سلف عزیز الوجود اور اجنبی ہو گیا۔

بدء الاسلام غریبا وسیعود
غریبا فطوبیٰ للغربا

اسلام اجنبی ماحول میں شروع ہوا اور پھر اجنبی ہو جائیگا تو خوشخبری ہو ان کے لئے جو اس اجنبی ماحول میں اسلام پر جمے رہیں۔

سخت ترین حادثہ اور عظیم ترین مصیبت جو دین اسلام اور اعتقادِ سلف پر آئی وہ علم فلسفہ کا ظہور اور عربی میں اس کا ترجمہ تھا جو بعض خلفائے عباسیہ کے زمانے میں واقع ہوا، اس سے مخالفوں اور دشمنوں کے ہاتھ میں جنگ و جدال کا حربہ آگیا، بعضوں نے علم و دانش اور خصوصاً بعید و نادر علم کے حرص میں اور بعضوں نے عقائدِ اسلام اور قواعدِ ملت کو برباد و تباہ کرنے کے ارادے سے فلسفہ یونان میں توغل کیا اور اس دریا میں غوطے لگائے، علمائے دین اور اساطین امت کی ایک جماعت نے بھی مذہب سلف کی حفاظت اور سنت کی پاسبانی کے قصد سے اس کو حاصل کیا اور عقائد شرعیہ کے اثبات اور فلسفیات کے رد و ابطال کے لئے مستعد ہوگئے، کیونکہ کسی چیز کو جانے بغیر اس کا رد نہیں کیا جا سکتا، نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ خوب شائع ہوا، جنگ و جدال اور قیل و قال کا دائرہ وسیع ہوا اور بازار بحث گرم ہوگیا، یہیں سے علم کلام کی پیدائش ہوئی، اگرچہ اہل اسلام اور ارباب علم کلام فلسفہ میں گمراہ فرقوں کے رد و ابطال کے قصد سے داخل ہوئے تھے لیکن اس کے ضمن میں خود انھیں بھی نقصان عظیم پہنچا اور ان کی یہ مشغولیت عقائد اور قواعد دین میں تذبذب کا سبب بن گئی، تشکیک و تردید کا دروازہ کھل گیا بکم ہی کوئی ایسا ہوگا جو علم کلام میں خوض و غلو کے بعد گرداب حیرت سے سلامت نکلے اور اپنے سرمایہ یقین کو محفوظ رکھ سکے ہاں بس اللہ ہی جسے بچائے تو بچ جائے اور یہ بہت نادر ہے انا للہ و انا الیہ راجعون

راہِ سلامتی کے رہرو اور طریقِ استقامت کے طالب پر لازم ہے کہ فلسفہ اور علم کلام میں توغل نہ کرتے اور دلائل کلامیہ کی کج بحثیوں سے اپنا دامن بچائے، اہل سنت والجماعت کے اعتقاد کو دل میں جمائے اور ان کے اجمالی دلائل پر اکتفا کرے، منقول کو معقول کے تابع نہ کرے اور بیجا تاویل و تشکیک کے دروازے بند کر دے۔

دین کے بہت سے اصولی عقائد ایسے ہیں کہ وحی الٰہی کے سوا کوئی انہیں حل نہیں کر سکتا اور عقلِ انسانی وہاں سپر انداز ہو جاتی ہے، جب آج تک عقل انسانی "انا" کی حقیقت دریافت نہ کر سکی تو پھر

خالقِ انا کی حقیقت کا پتہ کیا پائے گی، انسان کی ہستی سے قریب اس کا لطیفہ انانیت ہے کہ اسی سے وہ "انا" کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے "میں نے کہا"، لیکن کیا آج تک کوئی عاقل اور کوئی فلسفی اس کا فیصلہ کر سکا کہ "انا" کی حقیقت کیا ہے؟ کسی نے کیا خوب کہا ہے

آنکہ خود را شناخت متواند ‏ ‏ ‏ ‏ آفرینندہ را کجا داند
توکہ در ذات خود زبوں باشی ‏ ‏ ‏ ‏ عارف کردگار چوں باشی[1]

متکلمین کو فساد کا سرچشمہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس فساد کی بنیاد متکلمین ہیں اور اس کا باعث و سرچشمہ فتنہ فلسفہ ہے گو ان کو اس کی احتیاج و ضرورت تھی اور ان کے لئے سکوت کی گنجائش نہ تھی تاہم اس سے بڑا نقصان ہوا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا مقصد تحقیق دین اور حکمت و شریعت کی تطبیق ہے، یہ محض ان کی سخن طرازی اور نفاظی ہے، یہ لوگ فلسفہ و کلام کے جال میں پھنس کر جادۂ حق سے باہر ہو جاتے ہیں اور حق کو باطل کے تابع اور اس میں مخلوط و ممزوج کر دیتے ہیں، یہ شروع ہی سے دین اور مسلمانوں کے عقائد کو اختیار کر کے کیوں نہیں اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔"[2]

ان اقتباسات سے ان کی دین سے شیفتگی و تعلق، دینی غیرت و حمیت اور اس کے نتیجہ میں فلسفہ و کلام سے نفرت و بیزاری کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسی طرح دوسرے باطل افکار و نظریات اور گمراہ فرقوں کے عقائد و خیالات کی اصلاح کو بھی انہوں نے اپنی مہم میں شامل کیا اور اپنی تحریروں کے ذریعہ ان کی تردید کی، مثلاً جبریہ و قدریہ دونوں کی نفی کر کے اس سلسلہ میں حق و اعتدال کے مسلک کی اس طرح توضیح کی ہے،

---

[1] مرج البحرین قلمی نسخہ بحوالہ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص۹۶ تا ص۹۸، [2] نکات الحق مطبع احتشامیہ مرادآباد ص۱۱۳ بحوالہ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص۹۹

"... اہل حق کے نزدیک جبریہ و قدریہ دونوں کا مسلک باطل ہے، نہ جبر ہے، نہ قدر اور حق یہ ہے کہ فاعل عمل کو اپنی جانب منسوب کرے اور اس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے کہ وہ اللہ کے خلق و توفیق سے ہوا ہے، قضا و قدر اور اختیار کا مسئلہ غوامض و اسرار میں سے ہے، اس پر ایمان واجب ہے تو اس میں بحث لاطائل ہے کیونکہ حقائق و اعمال میں سے کوئی چیز ان اسرار کے کشف پر موقوف نہیں ہے، عمل میں سعی واجب ہے کیونکہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بندوں سے اوامر و نواہی کے متعلق سوال کرے گا، اپنی ذات و صفات کے بارہ میں نہیں پوچھے گا۔"[1]

شیعیت کے زور و اثر کو مٹانے کے لئے بھی وہ سرگرم رہے اور محرم میں رائج اعمال و اشغال اور بدعات کی تردید کے لئے انہوں نے ماثبت بالسنۃ لکھی اور تکمیل الایمان میں مسئلہ خلافت پر بحث کر کے شیعہ فرقہ کے اعتراضات و اعتقادات کا معقول و مدلل رد لکھا،

سلاطین و امرا کی اصلاح کے لئے سعی و کاوش

اوپر گذر چکا ہے کہ ان کے تعلقات امرا و سلاطین سے بھی تھے، وہ سلیم شاہ سوری کے عہد میں پیدا ہوئے اور شاہجہاں کے سنہ جلوس میں وفات پائی، اس طرح اکبر اور جہانگیر کے پورے دور کو انہوں نے اچھی طرح دیکھا مگر وہ اپنی طبعی عزلت پسندی اور گوشہ نشینی نیز اپنے علمی ذوق و مشغلہ کی وجہ سے سلاطین و امرا سے دور رہنا چاہتے تھے، جوانی میں اکبر کے دربار میں فتح پور غالباً اپنے علمی ذوق کی تسکین کے لئے گئے مگر وہاں کے ماحول سے اس قدر دل برداشتہ ہوئے کہ حجاز ہی میں جا کر سکون و قرار ملا، وہاں سے واپسی کے بعد بھی درباری ماحول سے وحشت و بیزاری قائم رہی اور فیضی کے اصرار کے باوجود وہاں تشریف نہیں لے گئے۔

اس طرح اکبر کے دور میں وہ دربار سے کسی طرح بھی متوسل نہیں رہے، البتہ فتح پور سیکری میں قیام کی وجہ سے بعض امرا سے ان کے ذاتی مراسم و تعلقات ہو گئے تھے جو آخر تک قائم رہے، ان امرا سے اس لئے

[1] المی شان، الدکتور محمد احمد صدیقی الہ آباد، ص ۱۷۰

بھی تعلق رکھا کہ یہ اکبر کی بے دینی کے باوجود دیندار تھے اور بادشاہ کی بے دینی کو پسند نہیں کرتے تھے مگر اس کے دباؤ کی وجہ سے خاموش رہتے تھے، شیخ عبدالحقؒ نے ان لوگوں کی جانب توجہ دی اور ان کی اصلاح کی فکر میں لگ گئے، انہیں خطوط لکھ کر ترویج دین پر آمادہ کرتے اور حکومت کی بے دینی کے خلاف سرگرم عمل ہونے کی ترغیب دیتے، شیخ نے حضرت خواجہ باقی باللہؒ کو جو خطوط لکھے ہیں ان میں بھی اس عہد کے فتنوں کے متعلق اپنی تشویش کا اظہار کیا ہے۔

اکبر کے عہد کے امرا میں نواب مرتضیٰ خاں فرید سے شیخ کے نہایت مخلصانہ روابط تھے، ان کے مجموعہ مکاتیب میں ان کے نام متعدد خطوط درج ہیں جن میں ان کو فرائض منصبی بجالانے کے ساتھ ہی ان کی دینی حمیت کو برانگیختہ کرنے کی بھی پوری کوشش کی ہے، اسی طرح نواب عبدالرحیم خانخاناں کو بھی متعدد اصلاحی خطوط لکھے، خان خاناں بھی اپنے عقائد پر سختی سے قائم اور اکبری الحاد سے کنارہ کش تھے، ان دونوں کے علاوہ شیخ عبداللہ نیازی، ملا عبدالقادر بدایونی اور میر نظام الدین احمد بخشی سے بھی انہوں نے اصلاح معاشرت اور اشاعت دین کے جذبہ کے ماتحت تعلق رکھا۔

اس طرح وہ امرا کی اصلاح اور اکبر کی بے دینی کے خلاف انہیں کھڑا کرنے کے لئے پوری طرح سرگرم عمل تھے مگر ان کی یہ اصلاحی سرگرمیاں احتیاط و اعتدال کے دائرہ میں ہوتی تھیں، وہ خود ایک جگہ لکھتے ہیں، "سخن مبالغہ گفتہ نشود و از حیطہ احتیاط کہ روش ایں فقیر است بیروں نیفتم"۔[1]

شیخ کی یہ اصلاحی کوششیں رائگاں نہیں گئیں، فیضی اور ابوالفضل کی وفات کے بعد الحاد اور بے دینی کا اثر کم ہونے لگا اور دین الٰہی کے لئے اکبر کا جوش و خروش بھی زیادہ نہیں رہا، اس طرح اس کے آخری دور میں دیندار امرا کا اثر بڑھنے لگا، شیخ فرید اس کے خیالات میں تبدیلی لانے میں بھی کامیاب ہوئے، اس کی موت کے بعد ان ہی کے خاص اثر کی وجہ سے جہانگیر تخت نشین ہوا تو اکبر کے دور کی بے دینی

[1] بحوالہ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد دوم ص ۲۲۵۔

بھی ختم ہونے لگی۔ دین الٰہی نے دم توڑ دیا اور بہت کچھ حالات میں بھی اصلاح و تغیر رونما ہوا مگر اکبر کے دور میں ملحد فلسفیوں، دین فروش علماء اور مکار صوفیہ نے جو تانے بانے پھیلا رکھے تھے وہ آسانی سے ختم ہونے والے نہ تھے، ان کے فتنوں کی سرکوبی کے لئے اس وقت جو لوگ میدان عمل میں زیادہ سرگرم اور پیش پیش رہے ان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ساتھ شیخ عبدالحق محدثؒ کا نام بھی ہے، انہوں نے کتاب و سنت کا نور پھیلانے کے لئے ایسی مفید کتابیں لکھیں جن سے لوگوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح ہوئی، ان کے ذہن و فکر بدلے اور ان کے خیالات و نظریات کا رخ صحیح سمت میں ہو گیا۔

جہانگیر عملاً جیسا بھی رہا ہو مگر الحاد اور بے دینی سے اس کو واسطہ نہ تھا اس لئے اس سے شیخ کے یک گونہ روابط رہے، حضرت خواجہ باقی باللہؒ سے بھی ان کا تعلق تھا۔ حضرات نقشبندیہ کا اصول و دستور یہ ہے کہ خرابیوں کی اصلاح کے لئے ارباب اقتدار سے الگ تھلگ رہنے کے بجائے ان سے ربط و ضبط پیدا کیا جائے، اسی اصول کے مطابق انھوں نے جہانگیر سے کنارہ کش رہنا پسند نہیں کیا اور اس کے لئے رسالہ نوریہ سلطانیہ تصنیف کیا جس میں قواعد و ارکان سلطنت پر مفصل بحث کی ہے اور بادشاہ کو اس کی ذمہ داریوں اور فرائض سے آگاہ کیا ہے، جہانگیر کی تخت نشینی میں نواب مرتضیٰ خاں فرید کو بڑا دخل تھا، اس بنا پر شیخ محدث نے اس کے تخت نشین ہونے کے بعد ہی نواب صاحب کو ایک خط لکھا جس میں اصلاح حال کی طرف خاص توجہ دلائی اور یہ تاکید بھی کی کہ خط بادشاہ کو بھی دکھا دیا جائے[1]۔

جہانگیر کے بعد شاہجہان تخت نشین ہوا تو شیخ نے اس کی رہنمائی اور خیر خواہی کے پیش نظر ایک رسالہ ترجمۃ الاحادیث الاربعین فی نصیحۃ الملوک والسلاطین لکھا۔

اس تفصیل سے اندازہ ہوا ہوگا کہ شیخ نے سلاطین و امرا کی اصلاح میں کوئی دقیقہ باقی نہیں

[1] مرأۃ الحقائق ص۷۵ بحوالہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص۱۲۵ و تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند جلد۲ ص۴۸۳

رکھا، شیخ کی اصلاحی جد و جہد اور معاشرہ کی تطہیر سے دلچسپی کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ وہ جس طرح خود اتباع سنت کے جذبہ سے سرشار اور بدعات سے متنفر اور بیزار رہتے تھے اسی طرح دوسروں کو بھی سنتوں کی پیروی اور بدعتوں سے دور رہنے کی برابر تلقین و ہدایت کرتے رہتے تھے، یہاں تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ہم مثالیں پیش کرکے دکھاتے کہ عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات کی اصلاح کے لئے وہ کس قدر فکرمند رہتے تھے اور مفاسد کے سرچشموں پر ان کی نظر کتنی گہری تھی۔

اشعۃ اللمعات پر ایک نظر اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم ہوا ہوگا کہ شیخ عبدالحقؒ نے لوگوں کو احادیث کی جانب مائل و متوجہ کرنے اور ان سے مناسبت و اشتغال پیدا کرنے کے لئے ان کے ترجمہ و تشریح کا کام بھی انجام دیا، ان کو مشکوٰۃ المصابیح سے خاص دلچسپی تھی اس لئے عربی و فارسی دونوں زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا اور شرحیں لکھیں، لیکن عربی شرح ابھی تک شائع نہیں ہوئی اور کمیاب ہے البتہ فارسی شرح و ترجمہ متداول ہے، ذیل میں اس کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ شیخ کے اس اہم علمی کارنامہ کی قدر و قیمت کا اندازہ ہو اور اس کی بعض نمایاں خصوصیات سامنے آئیں۔

اشعۃ اللمعات فارسی زبان میں مشکوٰۃ المصابیح کی جامع و مکمل شرح ہے، شیخ نے اس کے دیباچہ میں اس کی تالیف کی تقریب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

حرمین کے اساتذہ و شیوخ سے استفادہ کے بعد ہندوستان واپس آیا تو اللہ تعالیٰ نے حدیث شریف کے علم کی خدمت کی توفیق نصیب فرمائی، اس کی بدولت مشکوٰۃ المصابیح کی شرح لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا کیونکہ یہ ایک بڑی متبرک کتاب ہے، شرح لکھنے کا خاص مقصد یہ ہے کہ اس کتاب کے جو فوائد مشائخ وقت سے سنے یا ان کی کتابوں میں دیکھے ہیں یا جو اپنے خیال میں آئیں انھیں طلبہ تک پہنچادوں، بعض عظیم المرتبت مخلصین اور اہل تعلق و محبت نے فرمایا کہ اگر شرح فارسی زبان میں لکھی جائے تو اس کا نفع زیادہ عام ہوگا، اس لئے فارسی زبان میں شرح کا کام شروع کر دیا لیکن

تحریر و تسوید کا آغاز کرنے کے بعد ایسی باتیں مطالعہ میں آئیں جن کو فارسی شرح میں لکھنا مناسب نہیں معلوم ہوتا تھا تاہم لوگوں کی فرمائش اور فارسی شرح کے لئے غیر معمولی اشتیاق و طلب کی بنا پر اس سے ہاتھ اٹھا لینے کی بھی گنجائش نہیں تھی چنانچہ اس کے ساتھ ساتھ عربی شرح بھی شروع کر دی جو پہلے مکمل ہوگئی اور فارسی شرح درمیان ہی میں رک گئی پھر امر ہوا کہ فارسی بھی پوری کر دوں، اس طرح ابتک کے تحریر شدہ حصہ کو بیاض میں لایا اور باقی کی تکمیل شروع کی[۱]

شیخ کے مرشد حضرت شاہ ابو المعالی کی جانب سے فارسی شرح کی تکمیل کے لئے برابر تقاضا اور اصرار ہو رہا تھا اور ان کی ترغیب و تحریض ہی سے انہوں نے اس کے موقوف ہو جانے والے کام کو دوبارہ شروع کیا اور پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ ایک مرتبہ مرشد نے ان سے فرمایا کہ

"شرح مشکوٰۃ کو مکمل کیجئے انشاء اللہ اس سے ایک عالم مستفید ہوگا"[۲]

شاہ ابو المعالی نے اس کی بھی ہدایت فرمائی تھی کہ شرح میں موقع کی مناسبت سے اشعار بھی لکھے جائیں"[۳] شیخ نے اس پر عمل کیا اور شرح میں حسب موقع اشعار بھی لکھے ہیں۔

یہ شرح چھ برس میں مکمل ہوئی، اس کی ابتدا ۱۰۱۹ھ / ۱۶۱۰ء میں ہوئی اور ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء میں اختتام ہوا۔ گو عربی شرح دقیق علمی و فنی بحثوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے زیادہ اہم اور فائق ہے مگر خود شیخ کا بیان ہے کہ

"مشکوٰۃ کی یہ فارسی شرح گو قدر و منزلت میں عربی شرح سے فروتر ہے لیکن تنقیح و ترتیب اور ضبط و ربط میں اس سے فائق اور قابل ترجیح ہے۔ حجم و ضخامت میں بھی اس سے بڑھ گئی ہے، تائید ایزدی اور نصرت الٰہی سے یہ نفیس، عمدہ، مرتب، پسندیدہ اور مقبول کتاب تیار ہوئی"[۴]

---

۱ دیباچہ جلد اول ص۲ ۲ کتاب المکاتیب والرسائل ص۲۰۱ بحوالہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص۲۱۵ ۳ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص۲۱۵ ۴ نزہۃ الخواطر ج۵ ص۲۰۲ بحوالہ تالیف قلب الالیف،

اس میں بھی مشکل لفظوں کو ضبط کر کے ان کی مکمل تحقیق کی گئی ہے اور دقیق بحثوں اور اہم مطالب کی عمدہ شرح کی گئی ہے اور شیخ کے بیان سے ثابت ہوا کہ ترتیب و تہذیب میں عربی شرح سے بہتر اور اختصار و جامعیت اور افادیت میں اس سے سوا ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب رقمطراز ہیں

"یہ شرح تنقیح و تہذیب اور معانی کے ضبط و ربط کے لحاظ سے عربی شرح کے مقابلہ میں بہتر و برتر، اس سے زیادہ مفصل اور ضخامت میں بھی اس سے بڑھ کر ہے، اخذ و استفادہ کی سہولت، غریب کی شرح، مشکل کے ضبط اور فقہ حنفی کے مسائل کے بیان میں اشعۃ اللمعات بے نظیر کتاب ہے، اس کی شہرت و مقبولیت بیان سے مستغنی ہے"[۱]

مفتی غلام سرور لاہوری کا بیان ہے

"شیخ کی عربی و فارسی شرحیں عمدہ اور مقبول و مشہور ہیں، اکثر مشکل و دشوار مقامات کو مترجم نے آسان اور سہل کیا ہے"[۲]

اس شرح کی زیادہ اہمیت اور خصوصی امتیاز اس بنا پر ہے کہ اس کی بدولت ہندوستان میں علم حدیث کا عام چرچا ہوا، لوگوں میں اس کا خاص ذوق پیدا ہوا اور اس سے علماء کا اشتغال و اعتنا بڑھا۔

ترتیب و تبویب | اشعۃ اللمعات چار جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد کی ابتدا میں ایک مفید مقدمہ ہے، اس میں فن حدیث کے اصول و مصطلحات اور علم حدیث کے اقسام پر بحث کی ہے اور بعض کبار محدثین کے مختصر حالات بھی تحریر کئے ہیں چاروں جلدوں کے مشمولات و مباحث کی تقسیم اس طرح کی ہے۔

پہلی جلد میں مندرجہ ذیل پانچ کتب کا ذکر ہے کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الجنائز

---

۱ اتحاف النبلاء ۲ خزینۃ الاصفیاء ج۱ ص۱۶۴

دوسری جلد چھ کتب پر مشتمل ہے، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب فضائل القرآن، کتاب الدعوات، کتاب اسماء اللہ تعالیٰ، کتاب المناسک۔

تیسری جلد نو کتب کا مجموعہ ہے۔ کتاب البیوع، کتاب العتق، کتاب الحدود، کتاب الامارۃ والقضاء، کتاب الجہاد، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاطعمہ، کتاب اللباس، کتاب الطب والرقی،

چوتھی جلد میں کتاب الآداب اور کتاب الفتن شامل ہیں

خصوصیات | اشعۃ اللمعات کی چند اہم اور نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

(۱) ترجمہ وتشریح میں عام فہم، سہل، دلچسپ اور دلنشین انداز و پیرایہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے حدیث کا مطلب ومفہوم اچھی طرح واضح ہو گیا ہے اور عام لوگوں کے لئے بھی اس سے فائدہ اٹھانا ممکن اور آسان ہو گیا ہے۔

(۲) اس میں اہم مسائل ومباحث سے بھی بقدر ضرورت تعرض کیا گیا ہے، لیکن ان پر اس طرح بحث وگفتگو کی ہے کہ پڑھنے والا دقیق امور میں الجھے بغیر حدیث کی روح ومنشاء سے واقف ہو جاتا ہے، ایسے موقع پر تفصیل واطناب اور غیر متعلق مباحث سے پرہیز کیا گیا ہے تاکہ قاری کو اکتاہٹ اور گھبراہٹ نہ ہو۔

(۳) اختصار کے باوجود مفہوم ومطلب کو سمجھنے میں خلل اور دشواری نہیں ہوتی۔

(۴) شارح نے احادیث سے دلچسپ استنباط واستخراج کیا ہے۔

(۵) دفع تعارض پر خاص توجہ دی ہے اور مختلف وبظاہر متضاد حدیثوں میں جمع وتطبیق سے کام لیا ہے۔

(۶) تشریح وتفہیم کے لئے آیات قرآنی واحادیث نبوی سے استشہاد کیا ہے اور ائمہ دین، محدثین اور شراح حدیث کے اقوال بھی پیش کئے ہیں۔

(۷) حنفی مذہب کو شرح وبسط کے ساتھ مدلل بیان کیا ہے اور اسے حدیث کے مطابق قرار دینے پر زور دیا ہے، اس کے ساتھ ہی دوسرے فقہاء ومجتہدین کے اقوال ودلائل بھی ذکر کئے ہیں۔

(۸) الفاظ کی تحقیق اور راویوں کے بارہ میں معلومات تحریر کئے ہیں۔

(۹) یہ شرح جس طرح عام لوگوں کے لئے مفید اور کارآمد ہے اسی طرح اہل علم اور خواص کیلئے بھی مفید ہے، اساتذہ وطلبہ دونوں اس سے مستفید ہوتے ہیں، اپنی اس خصوصیت کی بناپر یہ ہمیشہ اہل علم میں قدر وعظمت کی نگاہ سے دیکھی گئی، چونکہ مشکوٰۃ اکثر مدارس کے نصاب میں داخل ہے، اس لئے اس شرح سے بھی خاص طور پر استفادہ کیا جاتا ہے، علاوہ ازیں شیخ کا مقدمہ اکثر مدارس کے نصاب میں شامل ہے۔

شرح کی نوعیت وانداز | اس شرح کی قدر وقیمت اور نوعیت کا اندازہ کرنے کے لئے بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

محدثین نے کتاب الایمان میں یہ مشہور حدیث نقل کی ہے عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

مشکوٰۃ میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، شیخ عبدالحقؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے پہلے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے والے صحابی کے متعلق یہ تحریر کیا ہے۔

"عبداللہ بن عمرو بن عاص بن وائل سہمی، سہمی سہم بن عمرو کی جانب نسبت ہے جو قبیلہ قریش کا ایک بطن ہے، حضرت عبداللہؓ عابد وعالم، صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ وہ اپنے والد سے بارہ برس چھوٹے تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو قلمبند کر لیتے تھے[۱] حضرت ابوہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میرے اور ان کے درمیان یہ فرق تھا کہ وہ احادیث کو قلمبند کر لیتے تھے مگر میں حدیثیں نقل نہیں کرتا تھا۔

[۱] حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے حدیثوں کا جو مجموعہ قلمبند کیا تھا وہ صحیفہ عمرو بن عاص کہلاتا تھا۔

حضرت عبداللہؓ اہل بیت سے بھی محبت کرتے تھے، گو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے والد کی رضاجوئی کا خیال رکھنے کی خاص طور پر تاکید فرمائی تھی، اس وجہ سے اہل بیت سے تعلق و محبت کے باوجود وہ حضرت امیر معاویہؓ اور اپنے والد بزرگوار کی صحبت میں بھی رہتے تھے، ان کا اصل نام عاص تھا جو ان کے دادا کا بھی نام تھا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام عبداللہ رکھا تھا۔

شیخ عبدالحق دہلویؒ نے اصل حدیث کے الفاظ کا جو ترجمہ کیا ہے وہ بھی قابل توجہ اور لائق غور ہے، فرماتے ہیں "کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے سب مسلمان سلامت رہیں" یہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں

"مسلمان زبان سے گالی نہیں دیتا، غیبت نہیں کرتا، ناروا اور ناگفتنی باتیں نہیں کہتا اور ہاتھ سے مارتا نہیں، رنج نہیں دیتا، مال غصب نہیں کرتا، حدیث میں زبان اور ہاتھ کا ذکر خصوصیت سے اس لئے آیا ہے کہ ایذا کی اکثر صورتوں کا باعث یہی دونوں اعضا ہوتے ہیں، انسان کے اندرونی اور باطنی کی تعبیر و ترجمانی زبان ہی کرتی ہے اور ہاتھ سے بہت سارے کام انجام پاتے ہیں، زبان کا پہلے اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ اس کی ایذا زیادہ تکلیف دہ اور سخت ترین ہوتی ہے، نیز اس کی ایذا گزشتہ موجودہ اور آئندہ آنے والے سب ہی لوگوں پر پڑتی ہے، مگر ہاتھ کی ایذا صرف حاضر اور موجود لوگوں ہی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ تحریری ایذا کا تعلق بھی زبان ہی سے ہوتا ہے گو اس کا موجب زبان کی طرح ہاتھ بھی ہوتا ہے، مسلمان کی تخصیص باعتبار غلبہ ہے ورنہ ذمی اور فرمانبردار غیر مسلم بھی اس حکم میں شامل ہے چنانچہ ابن حبان کی روایت میں من سلم الناس (کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے لوگ سلامت رہیں) کے الفاظ وارد ہیں جو اس روایت کے مقابلہ میں زیادہ عموم کو شامل ہے، جیسا کہ سیوطی نے بیان کیا ہے۔

[1] اشعۃ اللمعات ج اول ص ۲۷

یہاں مراد ناحق ایذا سے ہے ورنہ جو ایذا شریعت کے حکم کے مطابق ہو وہ جائز ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت زجر، ضرب اور شتم وغیرہ بالکل روا ہے بلکہ بعض اوقات واجب بھی ہے ؎

بموجب حکم شرع آب خوردن خطاست
واگر خون بفتوی بریزی رواست

حدیث کا مقصود و منشا یہ بتانا ہے کہ مسلمانوں کے اوصاف و خصائص یہ ہیں کہ وہ لوگوں کو ایذا نہیں دیتے اور ہر مسلمان کو اسی وصف و خصوصیت کا حامل ہونا چاہئے اور جس کے اندر یہ وصف نہ پایا جائے وہ گویا مسلمان نہیں ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ محض یہ وصف رکھنے والا ہی کامل مسلمان ہے خواہ دین کے باقی احکام و ارکان میں وہ کمی اور کوتاہی ہی کیوں نہ کرے جیسا کہ اباحیت پسند لوگوں نے کہا ہے

مباش در پے آزار و ہرچہ خواہی کن
کہ در شریعت ما غیر ازیں گناہے نیست

بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص حقوق اللہ کو ادا کرنے کے ساتھ ہی حقوق العباد کو بھی ادا کرتا ہے وہ کامل مسلمان ہے[1]،

دوسری مثال ملاحظہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و شمائل کے باب فصل اول کی روایت یہ ہے

عن انس قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر سنین فما قال لی اف و لا لم صنعتہ و لا الا صنعت	حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دس برس تک خدمت کی مگر آپ نے مجھ سے نہ اف کہا اور نہ یہ فرمایا کہ تم نے یہ کام کیوں کیا اور کیوں نہیں کیا۔

اس حدیث کا مطلب بغیر ترجمہ جس طرح کیا ہے اس سے اس کا مفہوم اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے، شرح میں

[1] اشعۃ اللمعات مطبوعہ لکھنؤ ج اول ص ۲۷

فرماتے ہیں:

"حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دس برس تک خدمت کی، آپ جب مدینہ ہجرت کر کے تشریف لائے تو حضرت انسؓ کی والدہ اور قبیلہ انصار کے ان کے بعض اعزہ نے حضرت انسؓ کو آنحضرتؐ کی خدمت کے لیے پیش کیا ان کی عمر اس وقت آٹھ یا دس برس تھی اس میں اختلاف ہے البتہ وہ دس سال تک جو آپ کے قیام مدینہ منورہ کی مدت ہے آپ کی خدمت اقدس میں رہے لیکن اس طویل زمانہ میں جو میں نے آپ کی خدمت میں گزارا آپ نے مجھ سے اف نہیں کہا اف میں الف کو پیش ہے اور ف مشدد و مکسور ہے جو تنوین کے ساتھ بھی ادا کیا جاتا ہے اور بلا تنوین بھی، یہ لفظ کراہت پر دلالت کرتا ہے اور کسی ناگوار امر کو دیکھ کر اس کے ذریعہ زجر و توبیخ کی جاتی ہے یا بیزار ہو کر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا جاتا ہے،

اور حضرت انسؓ یہ بیان کرتے ہیں، کہ رسول اللہؐ نے مجھ سے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ تم نے یہ کام کیوں کیا اور یہ فرمایا کہ تم نے یہ کام کیوں نہیں کیا؛ مطلب یہ ہے کہ جو دنیوی خدمت حضرت انسؓ کے سپرد تھی نہ اس کے بارے میں اور نہ کسی دینی معاملہ کے متعلق رسول اللہؐ نے کبھی ان کو کچھ کہا سنا۔

اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن خلق اور کمال سماحت کا اندازہ ہوتا ہے مگر مشکوٰۃ کے شارح علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت انسؓ کا مقصد خود اپنی مدح و تحسین کا بیان بھی ہے کہ میں نے ہرگز کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس کی وجہ سے آپ کو مجھے ٹوکنے اور نکیر کرنے کا موقع ملتا اور آپ کو اس سے ملال اور ناراضگی ہوتی، مگر یہ بات اہل نظر سے مخفی نہیں کہ پہلا مفہوم موقع و محل کے لحاظ سے زیادہ مناسب و موافق ہے جو آپ کی مدح و ستائش اور شرافت و کرامت نیز حضرت انسؓ پر لطف و شفقت کا متضمن ہے۔[1]

---

[1] اشعۃ اللمعات چہارم ص ۳۲۶۔

تسویۃ الصفوف کے باب میں جماعت کی صفوں کو درست نہ کرنے پر اس وعید کا ذکر ہے

او لیخالفن اللہ بین وجوھکم	اللہ تمہارے اندر مخالفت پیدا کر دے گا۔

اس کا مفہوم بیان کرتے ہوئے شیخ رقمطراز ہیں

"حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت میں بھی اسی قسم کی بات بیان ہوئی ہے کہ اختلاف نہ کرو کہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں، یہ اس وجہ سے کہ اختلاف یا بعض لوگوں کے بعض پر اظہار تفوق سے قلوب میں باہم نفرت پیدا ہوتی ہے، کینہ، کپٹ اور عداوت کی آگ بھڑکتی ہے اور اس کے نتیجہ میں دین کے کلمہ میں اختلاف ہوتا ہے اور اسلام کی شوکت میں ضعف و انحلال واقع ہوتا ہے یا خدا اور اس کے رسول کے حکم کو ترک کرنے اور اس کی نافرمانی کی وجہ سے قلوب پر ظلمت، تیرگی اور کدورت طاری ہوتی ہے جو انسان کے ظواہر میں بھی سرایت کر جاتی ہے اور یہ غالباً اختلاف کی خصوصیت ہے،

حدیث کے سیاق سے یہی مفہوم ظاہر ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ "مخالفت وجوہ" سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے چہروں کو ان کی پشت کی جانب کر دے گا یا ان کی شکل مسخ کر کے حیوانات کی صورت کا بنا دے گا جیسا کہ امام کی مخالفت کے سلسلے میں وارد ہے کہ "امام سے پہلے اپنا سر اٹھانے والا کیا اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ اس کے سر کو گدھے کے سر کی طرح کر دے گا"[1]

شیخ نے شرح میں جس حدیث کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اما یخشی الذی یرفع رأسہ	کیا وہ شخص (مقتدی) جو امام سے پہلے (رکوع
قبل الامام ان یحول اللہ رأسہ	و سجود میں) اپنا سر اٹھاتا ہے اس بات سے نہیں ڈرتا

---

[1] اشعۃ اللمعات ج اول ص ۲۳۳۔

کا مس حمار	کہ اللہ اس کے سر کو گدھے کے سر میں تبدیل کر دیگا

بعض روایتوں میں یہ کہا گیا ہے کہ ایسے آدمیوں کی صورت کو اللہ تعالیٰ گدھے کی صورت جیسی بنا دیگا" شیخ اس کی تشریح میں ارقام فرماتے ہیں:

" امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہ آدمی کی نافہمی اور بلادت سے کنایہ ہے اور اس کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہ کس قدر نافہم اور بلید ہے کہ امامت کا مفہوم بھی نہیں سمجھتا، ان کے نزدیک حدیث کی یہی تاویل متعین ہے چنانچہ وہ یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم برابر دیکھتے ہیں کہ امام سے سبقت کرنے والے کسی شخص کا چہرہ یا صورت گدھے کے چہرے یا صورت میں تبدیل نہیں ہوتی، حدیث سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ تحویل کی خشیت ہے نہ کہ اس کا وقوع۔ طیبی کا بیان ہے کہ گدھے کی صورت میں تبدیل کئے جانے سے مراد بلادت اور بیوقوفی ہے، مسخ اس امت کے لئے روا نہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ تحویل کا تعلق دنیا کے بجائے آخرت سے ہے، اس امت میں مسخ کے وقوع کے بارہ میں اختلاف ہے"[1]

یہ مثالیں ترجمہ و تشریح کی نوعیت و خوبی کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہیں۔

احادیث کی تطبیق کی مثالیں بعض بظاہر متضاد اور متعارض حدیثوں میں انھوں نے نہایت عمدہ جمع و تطبیق کی ہے مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ

سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم	میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ
ای الاعمال احب الی اللہ تعالیٰ	کے نزدیک افضل اور محبوب ترین عمل کون ہے،
قال الصلوٰۃ لوقتہا قلت ثم قال	آپؐ نے فرمایا کہ نماز کو اس کے اس وقت میں
بر الوالدین قلت ثم قال	ادا کرنا جو کہ وہ نہیں ہے میں نے عرض کیا پھر
الجہاد فی سبیل اللہ قال حدثنی	کون سا عمل محبوب ہے ارشاد ہوا والدین کیا تھ

[1] اشعۃ اللمعات باب ما یجب علی الماموم

بھن ولو استزدتہ لزادنی	حسن سلوک، دریافت کیا پھر؟ فرمایا جہاد
متفق علیہ	فی سبیل اللہ۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں آپ نے
	مجھ سے انہی باتوں کو بیان فرمایا اگر میں نے آپ سے
	مزید باتیں دریافت کی ہوتیں تو آپ مجھے اور بھی
	بتاتے یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے صحیح مسلم کے الفاظ نقل کئے ہیں چنانچہ شیخ الصلوٰۃ لوقتہا کے ترجمہ کے بعد تحریر کرتے ہیں:

" بخاری کے یہاں لوقتہا کے بجائے علیٰ وقتہا کے الفاظ آئے ہیں اور بعض روایتوں میں اول وقتہا بھی ہے مگر اہل فن کا بیان ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے "

شیخ محدث اس کی شرح میں لکھتے ہیں

" افضل اعمال کے بیان میں مختلف حدیثیں وارد ہیں، بعض حدیثوں میں بہترین اعمال یہ بتائے گئے ہیں، اسلام، اطعام طعام، افشائے سلام اور شب میں جب لوگ محو خواب ہوں نماز ادا کرنا، بعض روایتوں میں ہے کہ افضل ترین عمل وہ جہاد ہے جس کے مال غنیمت میں خیانت نہ کی جائے اور حج مبرور ہے جس میں کوئی معصیت نہ شامل ہو، بعض روایتوں میں افضل عمل یہ بتایا گیا ہے کہ لوگ تمہارے زبان اور ہاتھ سے سلامت رہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ افضل عمل ذکر خدا ہے اور اس کا ذکر بھی ملتا ہے کہ بہترین عمل یہ ہے کہ جو کام کیا جائے پابندی اور مداومت سے کیا جائے۔

ان روایتوں کے بارہ میں محدثین اور علمائے فن کا خیال یہ ہے کہ مختلف سوال کرنے والوں کی وجہ سے آپؐ کا جواب بھی مختلف ہوتا تھا، آپؐ ہر سائل سے وہ بات فرماتے جو اس کے حال کے لحاظ سے لائق اور مناسب ہوتی تھی اور جس کی اس کو زیادہ احتیاج ہوتی تھی اور جس سے اس کو زیادہ رغبت

ہوتی تھی۔ یا پھر آپؐ کے جواب کا اختلاف اوقات کے اختلاف کا نتیجہ ہے چنانچہ جہاد ابتدائے اسلام میں افضل اعمال میں تھا، متعدد واضح اور قوی نصوص سے ثابت و ظاہر ہے کہ نماز صدقہ سے بہتر اور افضل عمل ہے مگر مجبور و مضطر سے مواسات و ہمدردی کا وقت اور موقع ہو تو صدقہ نماز سے بہتر اور افضل عمل ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ افضلیت کے اسباب و عوامل مختلف ہوتے ہیں اور انہی اسباب کے اعتبار سے کوئی عمل افضل اور بہتر قرار پاتا ہے، اس باب میں اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔"[1]

شیخ نے آمین سے متعلق روایتوں کے درمیان بھی جمع و تطبیق سے کام لیا ہے لکھتے ہیں:

"آمین کے سلسلہ میں "مد بہا صوتہ" کے الفاظ حدیثوں میں آتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے آمین کہنے کی آواز کو دراز کر کے ادا فرمایا، اس میں اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے جہر مراد ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے الف کھینچ کر کے ادا کرنا مراد ہو، یہ مفہوم ظاہر ہے مگر پہلا احتمال قرائن سے زیادہ واضح و ظاہر ہے کیونکہ دوسری روایتوں میں یرفع بہا صوتہ کے الفاظ آئے ہیں جن سے آمین بالجہر کہنے کا صراحتاً ثبوت ملتا ہے، بعض روایتوں میں ہے کہ آمین کی آواز سے مسجد گونج اٹھتی تھی اور بعض میں ہے کہ قریب کے لوگ آمین کہنے کو سن لیتے تھے۔ مگر بعض روایتوں میں پست آواز سے اور آہستہ سے بھی آمین کہنے کا ذکر آیا ہے، دونوں طرح کی روایتوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ خفض سے مراد یہ ہے کہ زیادہ چیخ کر آمین نہ کہی جائے یعنی جہر میں مبالغہ نہ ہو گویا جہر سے مقصود یہ ہے کہ جو شخص قریب میں ہو اور پہلی صف میں موجود ہو آواز سن لے، اس طرح کی روایت امام ترمذی، ابوداؤد، دارمی اور ابن ماجہ نے کی ہے، غرض زور سے آمین کہنے کی روایتیں وارد ہیں اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا مذہب یہی ہے

---

[1] اشعۃ اللمعات ج اول ص۱۲۱

امام مالکؒ کے مذہب میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں مطلقاً جہر نہیں ہے مگر جہر کی حدیثیں زیادہ اور صحیح ہیں مگر بعض علماء عدم جہر کی روایتوں کی بھی تصحیح کرتے ہیں، حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ "چار چیزوں میں امام کو اخفا کرنا چاہئے، تعوذ، بسملہ، آمین اور سبحانک اللہم و بحمدک" حضرت ابن مسعودؓ سے اسی طرح منقول ہے، اس طرح جہر و عدم جہر دونوں کی گنجائش ہے، کبھی اس کو کیا جائے اور کبھی اس کو کیا جائے"[1]

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی ایک ہی نماز کو ایک روز میں دو بار ادا کر سکتا ہے مگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ

انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول	میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ایک ہی نماز کو ایک ہی دن میں دوبارہ نہ ادا کرو۔[2]
لا تصلوا صلاۃ فی یوم مرتین	

شیخ اس کی شرح میں لکھتے ہیں

"اس سے پہلے جو حدیثیں گزری ہیں اور خود ابن عمرؓ کا جو اثر اوپر نقل ہوا ہے بظاہر یہ حدیث ان سب کے مخالف ہے، ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ زیر بحث حدیث ایسے شخص کے بارے میں وارد ہے جو نماز پہلے جماعت سے پڑھ چکا ہو اور دوسری قسم کی حدیثوں کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو تنہا نماز پڑھ چکے ہوں، یہی حنفیہ کا مذہب ہے"[2]

آگے اس کے مزید احتمالات بیان کر کے اس کی مزید تاویلیں بھی نقل کی ہیں جن کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

(باقی)

---

[1] اشعۃ اللمعات ج اول ص۳۹۲ [2] ایضاً ص۷۴۶

کیا داراشکوہ مسیحی مرا؟

از

ڈاکٹر عبدالرب عرفان صدر شعبۂ اردو و فارسی انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور

معارف بابت ماہ شوال ۱۳۴۶ھ (اپریل ۱۹۲۸ء) میں جناب سید نجیب اشرف ندوی مرحوم کا ایک عالمانہ اور محققانہ مضمون "کیا داراشکوہ مسیحی مرا؟ — منوچی کی ایک غلط بیانی" شائع ہوا تھا۔ اس میں مضمون نگار نے یورپین سیاح منوچی (یا منوکی) کے اس دعوے کا بطلان کیا ہے کہ دارا زندگی کے آخری لمحات میں اپنے کرب و اضطراب کی دوا مسیحیت کے دامن میں تلاش کر رہا تھا[1]۔ پرانی دہلی میں واقع خضرآباد کی اس عمارت میں جہاں اس کی قید و بند کے آخری ایام بسر ہوئے وہ اپنے فلیمش پادری بوزیو (BUZEO)[2] سے ملاقات کرنے کو بے چین تھا، مگر محافظوں نے اجازت نہیں دی۔ منوچی یہ بھی لکھتا ہے کہ قید اور موت کے درمیانی عرصے میں دارا کو اکثر یہ کہتے ہوئے سنا گیا — "محمد مرا

[1] Storia do Mogor - N. Manucci, Vol. I (Tr. William Irvine), London 1907: pp. 356-7.

[2] برنیر نے اپنے سفرنامے (Travels in the Mogol Empire (Tr. A. Constable) Edinburgh University Press) کے صفحہ ۶ پر (BUZEE) لکھا ہے جب کہ صفحہ ۲۴۴ اور ۲۸۹ پر (BUZE) ہے

می کشند و ابن اللہ مرا جان می بخشد"[1]

منوچی کے اس بے سروپا بیان کو سند کا درجہ دے کر یوروپین مورخوں کی اکثریت نے اس کو فروغ دینے پر اپنا سارا زورِ قلم صرف کر دیا۔ محترم ندوی صاحب نے اس غلط بیانی کے ازالے کی غرض سے معاصر فارسی تاریخوں کی ورق گردانی کی اور عالمگیر نامہ (محمد کاظم)، مآثر عالمگیری (محمد ساقی مستعد خاں) واقعات یا ظفر نامۂ عالمگیری (عاقل خاں رازی) عمل صالح (محمد صالح کنبوہ) فتوحات عالمگیری (ایسر داس) نسخۂ دلکشا (بھیم سین) خلاصۃ التواریخ (سبحان رائے) آدابِ عالمگیری، منتخب اللباب (خافی خاں) وغیرہ میں ایسی شہادتیں تلاش کیں جو منوچی کے ذہن کی اس اُپج کو غلط ثابت کر سکیں۔ لیکن مذکورۂ بالا تاریخوں میں انھیں کوئی مفید مطلب نکتہ نہیں ملا۔ چنانچہ وہ خود تحریر فرماتے ہیں:

"جہاں ہم کو مستند تاریخوں کی اتنی طویل فہرست ملتی ہے وہیں یہ واقعہ بھی اپنی جگہ ایک درد انگیز اہمیت رکھتا ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی دارا کے آخری لمحوں کا حال مفصّل طور سے نہیں لکھا ہے۔ اس لئے ہم کو اس بات کی تلاش ہوئی کہ کہیں سے یہ معلومات حاصل کریں"[2]

لہٰذا موصوف برنیر کے سفرنامے کی طرف متوجہ ہوئے کیوں کہ ان کے بقول یوروپین سیاحوں میں "قتل داراشکوہ کے واقعے کو دیکھنے والا عینی شاہد صرف برنیر ہے"[3]۔ آگے رقمطراز ہیں:

"اس نے وارداتِ قتل کو مفصل لکھا ہے لیکن اس میں دارا کی مسیحیت کے متعلق ایک لفظ بھی

[1] ندوی صاحب نے "محمد مرا می کشند و ابن اللہ مریم می بخشد" تحریر فرمایا ہے۔ منوکی (Manucci) کے الفاظ یہ ہیں: "Mahamed mara mecuxet, ebenalla mane ean mi baxet" (Storia do Mogor, Vol. 1, P. 351)

[2] معارف، اپریل ۱۹۲۸ء، ص ۲۹۷

[3] ایضاً: ص ۲۹۶

نہیں ہے۔ اس نے مثنویوں کا جہاں عام تذکرہ کیا ہے وہاں ہنری بوسی (بوزی) کے متعلق صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ دارا سے اس کے خاص تعلقات تھے اور وہ اس کے خیالات کو بہت متاثر کیے ہوئے تھا[1]۔

شہادتوں کی جستجو میں وہ دوبارہ فارسی تاریخوں کی طرف رجوع ہوئے۔ اس بار انھیں دو ایسی کتابیں دریافت کرنے میں کامیابی حاصل ہوئی جن سے، ان کے خیال میں منوچی کے دعوے کی تکذیب کی جاسکتی ہے۔ ان کتابوں کا تعارف خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"ان میں ایک محمد معصوم کی تاریخ شاہ شجاعی ہے۔ اس کا مصنف شاہ شجاع کا ایک معتبر افسر تھا اور آخری وقت تک اس کے ساتھ تھا۔ وہ شجاع سے متعلق اکثر واقعات کا چشم دید گواہ ہے.....

دوسری کتاب اورنگ نامہ ہے، اس کے مصنف کا نام تو معلوم نہ ہوسکا کہ اس نے کہیں ذکر ہی نہیں کیا ہے، لیکن اس کے مطالعے سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ گردیزی پٹھان تھا اور شاہ شجاع کا ملازم[2]"

ان کتابوں میں مفید مطلب اطلاعات یعنی دارا کی زندگی کے آخری لمحات کی تفصیل دستیاب ہوجانے کے بعد ندوی صاحب فرماتے ہیں:

"قتل کے حالات میں بہ نیز معصوم اور یہ گردیزی شاعر حیرت انگیز طریقے سے متحد ہیں؛ اور بجز چند تفصیلی واقعات کے اصل حالات ایک ہی ہیں، اب ہم دارا کے آخری الفاظ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

محمد معصوم نے تو نہ صرف یہ کہ اس کے مسلمان ہونے کا حال لکھا ہے بلکہ اس کے ساتھ اتنا

[1] معارف اپریل ۱۹۲۶ء صفحہ ۲۹۶، [2] ایضاً

اور اضافہ کیا ہے کہ

"چنیں بگوش گنہگار رسیدہ کہ بعد از شدن کار، از سلطان دارا شکوہ قرأت کلمۂ شہادت مسموع مردم شد"

اورنگ نامہ نے اس سے ذرا مفصل لکھا ہے:

اور زیر خنجر بوقت ہلاک — بنالید دارا بیزدان پاک

بگفتا کہ اے کردگار جہاں — تو ئی واقف رازہای نہاں

اگر من گناہی چنیں کردہ ام — کہ بیہودہ شخصی بیازردہ ام

سزا دادہ ایم کہ دیدم کنوں — کہ شد بیکبہ و بال من یہ زبوں

وگرنہ کہ جرمی نہ من کردہ ام — کسی را بناحق نہ آزردہ ام

تو گیری قصاصم ایا کردگار — کہ ہستی ہمیشہ عدالت شعار[1]

خاتمۂ کلام میں دارا کے مسلمان مرنے کی ایک اور دلیل پیش فرماتے ہیں:

"ان اشعار کے علاوہ ایک اور چیز جو دارا کے حق میں بہت بڑی شہادت ہوسکتی ہے وہ خود اس کی تصانیف ہیں اور ان سے اس کے مذہبی عقاید پر ایک بڑی حد تک صحیح روشنی پڑ سکتی ہے۔ وہ اپنے کو دارا شکوہ، حنفی، قادری لکھتا ہے اور کوئی بھی ایسا شخص جو مسیحی عقاید رکھتا ہو، یہ نہ لکھے گا[2]"

ان شواہد و براہین سے منوچی کی غلط بیانی کا بطلان تو ہوگیا لیکن اس طرح قتلِ دارا کے واقعے کو ایک مخصوص نقطۂ نگاہ یعنی عالمگیر دشمنی کی رنگین عینک لگا کر دیکھنے والے مورخوں کے اس الزام کی توثیق ہوجاتی ہے کہ حضرت اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ نے تیغِ سیاست کو مذہب کی سان پر چڑھا کر دارا کو قتل کروا دیا۔

[1] معارف اپریل ۱۹۲۶ء ص ۲۹۷-۸ [2] ایضاً: ص ۸

دراصل مضمون نگار نے اس واقعے کے بھی دو رخ فرض کر لیے، حالانکہ اس تصویر کا ایک تیسرا رخ بھی ہے۔ ان سطور کی ترقیم اسی تیسرے رخ کو روشنی میں لانے کی کوشش ہے۔

دارا کے واقعۂ قتل کا المیہ یہ ہے کہ اس عہد کی تاریخوں میں اس کے متعلق متضاد اطلاعات ملتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مورخین وفاداریوں کے لحاظ سے کم از کم چار گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اور اپنے اپنے ولی نعمت یعنی شاہجہاں (بالواسطہ دارا)، شاہ شجاع، حضرت اورنگ زیبؒ اور شہزادہ مرادبخش کے مفادات کے تحفظ پر اپنا زورِ قلم صرف کر رہے تھے۔ یہ حالت تخت نشینی کی جنگ تک قایم رہی۔ لیکن تخت نشینی کی جنگ، دارا اور مراد کی گرفتاری اور اول الذکر کے قتل کے ساتھ ہی شجاع اور مراد کے مورخوں کے موقف میں ایک تبدیلی آگئی۔ دارا کی زندگی میں تو وہ اپنے مربیوں کے ساتھ اس کی بدسلوکی کے شاکی تھے مگر بعد میں وہی دارا کو تادم مرگ اسلام پر قایم اور اس کے قتل کو "خون ناحق" ثابت کرنے میں شاہجہانی مورخوں کے ہمنوا بن گئے۔[1]

---

[1] دارا کے قتل کے بارے میں میر معصوم (مولف تاریخ شاہ شجاعی) کا بیان ندوی صاحب کے مضمون سے (ص [illegible] کے حوالہ نمبر [illegible] کے تحت) نقل کیا جاچکا ہے جس میں اس کے سر کے تن سے جدا ہونے کے بعد "قرأت کلمۂ شہادت" کے "مسموع مردم" ہونے کی بات کہی گئی ہے۔ اب شاہ جہاں کی علالت کے دوران اس کی موت کی غلط افواہ پھیلنے پر شاہ شجاع کے اعلانِ بادشاہت کا ذکر بھی نمونۃً ملاحظہ فرمائیں:

"چوں سلطان شاہ شجاع مثل برادرانِ والاقدر دیگر از سلوک نامرضی سلطان داراشکوہ دل سوزی داشت، یکباری ...... بر سریر سلطنت جلوس نمودہ۔" (مقدمہ رقعات عالمگیر ص ۳۴)

اسی طرح خافی خاں نے جس کا باپ مرادبخش کا نمک خوار تھا، دارا کے محاصرۂ قندھار (۱۰۶۲ھ) کے واقعات میں اس کی حماقت مآبیوں کی ناقابل یقین داستانیں بیان کی ہیں (ملاحظہ فرمائیے منتخب اللباب،

اسی طرح مورخین کی اکثریت نے دارا کی بدعقیدگی کی طرف اشارہ تک کرنے سے گریز کیا اور جنھوں نے ذکر کیا بھی تو حضرت عالمگیرؒ کے الزامات اور علمائے وقت کے فتوے کا حوالہ دیکر صفائی کے ساتھ اپنا دامن بچالے گئے۔ اس صورت حال میں چارۂ کار اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ دارا پر حضرت عالمگیرؒ کے عاید کردہ الزامات کی توثیق چند دیگر ماخذوں کے علاوہ خود دارا کی تصانیف سے کی جائے۔

دارا کی تین ابتدائی تصانیف (سفینۃ الاولیا، سکینۃ الاولیا، اور رسالۂ حق نما) کو چھوڑ کر باقی تصانیف اور تراجم سے اس کا وافر ثبوت ملتا ہے کہ وہ اپنے قتل سے بہت پہلے توحید کی جستجو، آزاد خیالی اور وسیع المشربی کے بہانے بدعقیدہ اور بے دین ہوگیا تھا، حضرت اورنگ زیبؒ نے تخت نشینی کی جنگ سے پہلے ہی کھل کر اس کا اظہار فرما دیا تھا۔ انھوں نے بہ تکرار اس کی خلاف شرع حرکتوں کی جانب شاہجہاں کو متوجہ کرنے کی کوشش بھی فرمائی، مگر چونکہ شاہجہاں کی سلطنت عقیم نہیں تھی اور وہ اپنی چودہ[14] اولاد میں سے دو (داراشکوہ اور جہاں آرا) کے حق میں باپ تھا اور بارہ[12] کے لئے ہندوستان کا شہنشاہ، اس لئے ان کی کوئی شکایت مسموع نہ ہوئی۔ تخت نشینی کی جنگ سے پہلے ایک مکتوب (بنام شاہجہاں) میں تحریر فرمایا کہ دارا ہمیشہ "منافیِ دین و ملت" حرکات کا مرتکب ہوتا ہے، جن سے ملک اور رعایا کے معاملات میں خرابی پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔[1] شاہجہاں

بقیہ حاشیہ [1] جلد اول ص ۲۲۲ تا ۲۴۴) لیکن قتل دارا کے سلسلے میں علما کے فتوے کا حوالہ دیتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے (اور اس سے پہلے اس کے فرار اور سرگشتگی کی جو روداد بیان کی ہے)، اس سے ہمدردی کی بو آتی ہے۔ اس نے اپنے دل کی ساری بھڑاس دھاندر کے زمیندار ملک جیون پر نکالی ہے (منتخب اللباب جلد دوم ص ۸۶) جس نے دارا کو گرفتار کر کے عالمگیری سرداروں کے حوالے کیا تھا۔

[1] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی دار المصنفین اعظم گڑھ ۱۹۳۹: ص ۲۰۱۔

کی معزولی اور نظربندی کے بعد ایک مکتوب میں صراحتاً تحریر فرماتے ہیں:

بادشاہزادہ کلاں در ایام بیماری اعلیحضرت استقلال تمام پیدا کردہ در ترویج آئین ہنود و کفار و ہدم بنیان دین رسول مختار علیہ الصلوٰۃ والسلام کمر اہتمام چست بستہ غبار الحاد در عرصۂ مملکت برانگیختہ[1]

اعلیحضرت کی بیماری کے ایام میں بڑے شاہزادے نے پوری آزادی حاصل کر کے ہندوؤں اور کافروں کے مشرب کو رواج دینے اور رسول مختار علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین کی عمارت کو منہدم کرنے پر مضبوطی سے کمر کس کر ملک کے طول و عرض میں الحاد کا غبار اٹھایا۔

اسی خط میں ایک مورد پر مترشح ہوتا ہے کہ "بیگم صاحب جیو" (جہاں آرا) نے تخت نشینی کی جنگ میں دارا کی پوری حمایت کرنے کے باوجود اس کی اسلام دشمن اور ہندو نواز سرگرمیوں کے بارے میں شاہجہاں کو کچھ باتیں بتائی تھیں۔ ان کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت عالمگیر لکھتے ہیں:

از مظنہ ہای فاسد بادشاہزادہ کلاں آنچہ بیگم صاحب جیو ظاہر ساختہ اند ہنوز گل اول است۔ بعد ازانکہ خبث طینت و اعتقاد باطلش مفصلاً بعرض برسد معلوم خواہد شد کہ از چہ قماش آدمی بودہ و دفع او چہ قسم عطیۂ الٰہی است[2]

بڑے شاہزادے کے فاسد خیالات کے بارے میں بیگم صاحب جی نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ ابھی پہلا پھول (مراد ابتدا) ہے۔ جب اس کی فطری خباثت اور باطل عقیدے کے بارے میں تفصیل سے عرض کیا جائیگا تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قماش کا آدمی تھا اور اسے دفع کرنا کس قسم کا عطیۂ الٰہی ہے۔

ایک اور مکتوب میں مزید تفصیل اور صراحت کے ساتھ دارا کے کفر و الحاد کی داستان بیان فرماتے ہیں:

---

[1] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء ص ۲۱۲-۲۱۱۔ [2] ایضاً ص ۲۱۳

چوں در آوان بیماری اختیار از دست اعلیحضرت رفتہ بود و بادشاہزادہ کلاں کہ رنگی از مسلمانی نداشت، قوت و استقلال تمام پیدا کردہ امارت جہانبانی ظاہر می ساخت و رایت کفر و الحاد در ممالک محروسہ می افراشت، دفع او را کہ عقلاً و شرعاً و عرفاً واجب شدہ بود بر ذمت ہمت متمم (متحتم) شناختہ عزیمت این حدود نمود و جنگ اول با کفار اشرار[1] کہ مساجد را منہدم و خراب ساختہ بتخانہ ہای آنان بنا نمودہ بودند روی دادہ، محاربۂ دیگر با ملاحدۂ نکوہیدہ کردار واقع شد[2]

چونکہ بیماری کے زمانے میں اعلیحضرت کے ہاتھ سے اختیار جاتا رہا تھا اور بڑا شاہزادہ جو رنگ مسلمانی سے عاری تھا پورا اقتدار اور اختیار حاصل کر کے بادشاہت کا اظہار کر رہا تھا اور ممالک محروسہ میں کفر و الحاد کا پرچم بلند کر رہا تھا اس کے اندفاع کو جو عقل، شرع اور عرف کی رو سے واجب ہو گیا تھا (اس مرید نے) اپنی ہمت کے ذمے لازم قرار دیکر ان حدود میں آنے کا عزم کیا، پہلی جنگ شر پسند کافروں سے ہوئی جنھوں نے مسجدوں کو منہدم اور تباہ کر کے اپنے بتخانے تعمیر کیے تھے، دوسری جنگ بد کردار ملحدوں سے ہوئی۔

افسوس کہ جانب دار مورخوں نے دارا کے عقاید و افکار اور اعمال و کردار کے بارے میں حضرت اورنگ زیبؒ کے ان خیالات کو سیاسی داؤ پیچ سے تعبیر اور قتل دارا کے جواز کی مفروضہ توجیہ پر محمول کیا۔ ان مورخوں سے کیا شکایت کی جائے جو مستند معاصر تاریخوں، حضرت عالمگیرؒ اور شاہجہاں کے مکاتیب اور دارا کی تصانیف تک براہ راست نہیں پہنچ سکتے اور جنھوں نے

---

[1] اشارہ ہے دھرمت کی جنگ کی طرف جس میں راجہ جسونت سنگھ کی قیادت میں راجپوت بہادری سے لڑے لیکن عالمگیری لشکر کے آگے نہ ٹک سکے، [2] اشارہ ہے سموگڑھ کی فیصلہ کن جنگ (۸ رمضان ۱۰۶۸ھ) کی طرف جس میں حضرت اورنگ زیب کے مقابل دارا بنفس نفیس شاہی فوجوں کی قیادت کر رہا تھا۔

بیشتر ان انگریزی تراجم پر تکیہ کیا جن میں انگریزی مترجموں کے مخصوص زاویۂ نگاہ کی جھلک جابجا نظر آتی ہے[1] شکایت تو جادو ناتھ سرکار، کالکا رانجن قانون گو جیسے مورخوں سے ہے جن کی رسائی تمام اہم معتبر ماخذوں تک ہونے کے باوجود انھوں نے حقایق پر پردہ ڈالا اور واقعات کی صورت مسخ کر کے دنیاے اسلام کے ایک خوش صفات اور پسندیدہ اطوار بادشاہ کی کردار کشی کی۔[2]

محمد کاظم نہ صرف حضرت اورنگ زیبؒ کے دارا پر عاید کردہ الزمات کو اپنی تاریخ کے

---

[1] مثلاً مراد بخش نے گجرات کی گورنری کے زمانے میں علی نقی نامی شخص کو قتل کروا دیا تھا (منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۱۵۶) حضرت عالمگیرؒ کی تخت نشینی کے پانچویں سال (ربیع الثانی ۱۰۷۲ھ) میں اس کے دو بیٹوں نے قصاص کے لئے استغاثہ دایر کیا۔ بادشاہ نے خونبہا کی پیش کش کی، بڑا بیٹا مان گیا مگر چھوٹا اپنی بات پر اڑا رہا۔ (منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۱۵۶) چنانچہ قاضی کو گوالیار جانے اور مراد کا بیان لینے کا حکم ہوا۔ مراد نے اپنا جرم قبول کر لیا (عمل صالح، جلد سوم: ص ۳۴۴) قاضی نے قتل کا فیصلہ سنا دیا۔ ایلیٹ (Elliot) اپنے ترجمے میں اس واقعے کو بیان کرتے ہوئے اس پر سرخی جماتے ہیں

"Murder of Prince Murad Bakhsh" (History of India, vol. vii, London 1877 - P. 266.)

جس سے غالباً ان کا مقصد یہ تاثر دینا ہے کہ وہ سیاسی قتل تھا جب کہ شہزادے کے اقرار کے بعد یہ واقعہ پوری طرح قصاص کے شرعی حدود میں تھا۔ کیا ایلیٹ لفظ Execution کے محل استعمال سے نابلد تھے یا تعزیرات برطانیہ کی دفعات میں اس لفظ کا وجود ہی نہیں ہے؟

[2] من نمی دانم کہ این جنس سخن را نام چیست؟ مثلاً ماہر عالمگیریات جادو ناتھ سرکار اور کالکا رانجن قانون گو۔

صفحات میں جگہ دیتا ہے بلکہ دارا کی تصانیف سے ان الزمات کی صداقت کا ثبوت بھی فراہم کرتا ہے۔ لکھتا ہے:

ور اواخر حال باظہار مراتب اباحت والحاد
کہ در طبع او مرکوز بود و آن را تصوف نام
می نہاد، اکتفا نمودہ بدین ہندوان
و کیش و آئینِ ایشان مایل شدہ بود، و
ہموارہ با برہمنان و جوگیان و سنیاسیان
صحبت می داشت و آن گروہ را مرشدانِ
کامل و عارفان بحق واصل می پنداشت
و کتاب آنہا را کہ بہ بید موسوم است
کتاب آسمانی و خطاب ربانی میدانست
و مصحف قدیم کتاب کریم میخواندہ و از کمال اعتقاد
باطل بجای اسمای الٰہی اسمی ہندوی کہ
ہنود آن را پربھو می نامند و اسم اعظم میدانند
بخط ہندوی بر نگینہای الماس و یاقوت
و زمرد و غیر آن از جواہری کہ می پوشید
نقش کردہ بآن تبرک می جست و
چون معتقد آن بود کہ تکلیف عبادات ناقصان
راست و عارف کامل را عبادت

آخری ایام میں آزاد خیالی اور الحاد کے
اظہار پر جو اس کی فطرت میں جاگزیں تھا
اور جسے وہ تصوف کا نام دیتا تھا، اکتفا
نہ کرتے ہوئے ہندوؤں کے مذہب اور
ان کے رسم و رواج کی طرف مایل ہوگیا تھا
اور ہمیشہ برہمنوں، جوگیوں اور سنیاسیوں کی
صحبت میں رہتا تھا اور اس گروہ کو مرشدانِ
کامل اور عارفان بحق واصل سمجھتا تھا اور
ان کی کتاب کو جس کا نام وید ہے آسمانی
کتاب اور خدا کا کلام جانتا تھا اور اسے کتاب
کریم کا صحیفۂ قدیم کہتا تھا اور اپنی انتہائی
باطل عقیدت کی بنا پر اسمائے الٰہی کے بجائے
ایک ہندی نام جسے ہندو پربھو کہتے اور اسم
اعظم مانتے ہیں ہندی رسم الخط میں الماس،
یاقوت، زمرد وغیرہ قیمتی پتھروں پر
جنھیں وہ پہنتا تھا نقش کر کے اس سے
برکت حاصل کرتا تھا اور چونکہ اس کا خیال

در کار نیست آیۂ کریمہ وَاعْبُدْ رَبَّكَ	تھا کہ عبادتیں ناقصوں پر فرض ہیں، اور
حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ را بمشرب	عارف کامل کو عبادت کی ضرورت نہیں،
ملاحدہ فراگرفتہ دلیل ایں معنی می ساخت	آیۂ کریمہ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ
بنا بریں عقیدۂ فاسدہ نماز و روزہ وسایر	کو ملحدوں کے مشرب میں اختیار کرکے اس بات
تکالیف شرعیہ را خیرباد گفتہ بود[1]	کی دلیل پیش کرتا تھا، اسی فاسد عقیدے کی بنا پر
	اس نے نماز روزہ اور دیگر شرعی فرائض کو خیرباد کہدیا تھا،

محمد کاظم کے اس بیان کو ایک سرکاری مورخ کے جانبدارانہ بیان سے تعبیر کرکے نظرانداز کر دینا سراسر ناانصافی ہوگی۔ ایک لحاظ سے یہ داراشکوہ کی فرد جرم ہے جس کے درج ذیل نکات تصدیق طلب ہیں۔

(۱) دارا نے عمر کے آخری ایام میں آزاد خیالی اور الحاد کو تصوف کا نام دے کر اسلامی تصوف کو بدنام کیا نیز ہندو دھرم اور اس کے رسم و رواج کو ترویج دی۔

(۲) برہمنوں اور جوگیوں کو مرشدان کامل اور عارفان بحق واصل کہا۔

(۳) ان کی کتاب "وید" کو آسمانی کتاب اور خدا کا کلام قرار دیا۔

(۴) اسلام کے فرائض و سنن کی پابندی سے آزادی حاصل کرنے کیلئے قرآنی آیتوں کی بے سروپا تفسیریں گھڑیں۔

سطور ذیل میں ہر الزام کی تصدیق خود دارا کی تحریروں سے استناد کرتے ہوئے کی جاتی ہے۔

(۱) دارا شروع ہی سے اپنے آپ کو عارف کامل اور واصل الی الحق کہتا تھا۔ اس

[1] عالمگیر نامہ، کلکتہ ۱۸۶۸ء، صص ۵ - ۳۴

خصوص میں اس نے اپنی کئی تصانیف میں بڑے بلند بانگ دعوے کئے ہیں[1]۔ پنڈتوں، جوگیوں اور سنیاسیوں سے تبادلۂ خیال اور سنسکرت زبان سیکھنے کے بعد جب ان کے متون تک اس کی رسائی ہوئی تو اس نے مجمع البحرین (سال تالیف ۱۰۶۵ھ) لکھ کر اس میں ویدانتی فلسفے اور اسلامی تصوف کے مماثلات کی نشان دہی اور ان کے باہمی انطباق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دونوں میں صرف لفظی اختلاف ہے[2]۔ تنبیہ کی شرط یکسر فراموش کر گیا۔ ان اوراق کی تنگ دامانی کے پیش نظر اس کتاب سے بیان شغل کا صرف ترجمہ نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے:

"موحدان ہند کے نزدیک شغل کئی ہیں مگر بہترین شغل "اجاپ" ہے جو نیند اور بیداری دونوں حالتوں میں تمام ذی نفوس" مخلوق سے بلاقصد عمل میں آتا ہے، چنانچہ آیۂ کریمہ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ[3] اسی کی طرف اشارہ ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ سانس کے اندر جانے اور باہر نکلنے کو دو لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو سانس اوپر آتی ہے اسے "او" کہتے ہیں اور جو اندر جاتی ہے اسے "من" یعنی "او منم" (وہ میں ہوں)۔ صوفیہ اس شغل کو دو لفظ میں ھو اللہ کہتے ہیں"[4]

اب اگر صوفیائے اسلام اس شغل کو ھو اللہ کہتے ہیں تو اسے "او منم"، کون کہتا ہے؟

[1] ملاحظہ فرمائیں راقم کا مضمون "داراشکوہ کے خواب" مطبوعہ معارف، فروری ۱۹۸۸ء، [2] مجمع البحرین، مرتبہ محفوظ الحق (فارسی متن): ص ۴، [3] قرآن مجید، سورہ ۱۷/آیت ۴۴ (ترجمہ: اور کوئی چیز ایسی نہیں جو تعریف کے ساتھ اس کی بیان نہ کرتی ہو لیکن تم لوگ اس کی پاکی بیان کرنے کو سمجھتے نہیں ہو،

[4] مجمع البحرین (فارسی متن): ص ۱۰

اُدمنم" لفظ " اوم"[1] سے صوتی قرابت رکھنے کے باعث بڑا معنی خیز ہے ۔ شاید اس کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ فارسی کے " ادمنم " اور سنسکرت کے " اوم " میں کوئی فرق نہیں ۔ وہ اس لفظ کو کلمۂ شریف بھی مانتاہے، چنانچہ اپنے عہد کے مشہور بیراگی بابالال سے وہ سوال کرتاہے :

از ورد کلمۂ شریف اوم در بہشت داخل	کیا کلمۂ شریف اوم کا جاپ کرکے جنت میں
توان نمود[2]	داخل ہوا جا سکتا ہے ؟

اب ان سطروں سے ظاہر ہوگا کہ دارا پر اسلامی تصوف کو بدنام کرنے کا الزام غلط نہیں تھا۔ اس سے محمد کاظم کے اس بیان کو بھی خاصی تقویت پہنچی ہے کہ وہ اپنی انگوٹھیوں کے نگینوں پر لفظ " پربھو " حصول برکت کے لئے کندہ کراتا تھا ۔

(۲) برہمنوں، جوگیوں اور سنیاسیوں کے ساتھ نشست و برخاست اور ہندو مذہب کے بارے میں ان سے تبادلۂ خیال کا اعتراف تو اس نے اپنی تصانیف میں بہ تکرار کیاہے۔ اس کا خیال تھا کہ ہندوستان موحدوں کا ملک ہے اور یہاں وحدانیت کا ذکر کثرت سے ہوتاہے ۔ چنانچہ ان کی گفتگو کو مورد توجہ قرار دینے کا جواز خواجہ احرار کے اس قول سے حاصل کرتاہے ۔

" اگر دانم کہ کافری پُرخطا زمزمۂ توحید	اگر مجھے معلوم ہو کہ کوئی گنہگار کافر توحید
بہنجاری می سراید، میروم و از وی می شنوم	کا نغمہ سلیقے سے گا رہا ہے تو میں جاتا ہوں،
و منت داری شوم "[3]	اسے سنتا ہوں اور احسانمند ہوتا ہوں۔

مجمع البحرین کے دیباچے میں وہ صراحت کے ساتھ لکھتاہے :

---

[1] " اوم "۔ تین دیوتاؤں کی صفات کا مظہر ہے یعنی خالق، پروردگار اور مالک الموت - برہما، بشن اور مہیش جنھیں دارا کے بقول صوفیہ کی زبان میں جبریل، میکائیل اور اسرافیل کہتے ہیں (مجمع البحرین۔ متن فارسی ص ۱۱

[2] مجمع البحرین - داراشکوہ (فارسی متن) ص ۵ نیز حسنات العارفین ۔ داراشکوہ (مرتبہ سید مخدوم رہین) تہران ۱۳۵۲ شمسی : ص ۳۹ ۔

" اما بعد میگوید فقیر بیحزن و اندوہ محمد داراشکوہ	اس کے بعد یہ فقیر بے غم و اندوہ محمد داراشکوہ
کہ بعد از دریافت حقیقت الحقایق و تحقیق	کہتاہے کہ حقیقت الحقایق کی دریافت اور
رموز و دقایق مذہب برحق صوفیہ و فائز	صوفیہ کے سچے مسلک کے رموز و دقایق
گشتن باین عطیۂ عظمیٰ در صدد آن شد کہ	کی تحقیق اور اس عظیم عطیے سے مشرف ہونے
درک کند مشرب موحدان ہند و بعضی از	کے بعد اسے خیال ہوا کہ ہندوستان کے موحدوں
محققان این قوم و کاملان ایشان کہ بنہایت	کے مشرب کو سمجھے ۔ لہٰذا اس قوم کے بعض
ریاضت و ادراک و فہمیدگی و غایت تصوف	ارباب تحقیق و کمال کی جو ریاضت، سمجھ بوجھ
و خدایابی رسیدہ بودند، مکرر صحبتہا داشتہ	اور معرفت کی انتہا اور تصوف و خدارسیدگی
و گفتگو نمودہ جز اختلاف لفظی در دریافت	کی حد کو پہنچ چکے تھے، مکرر صحبت اختیار
و شناخت حق تفاوتی ندید"[1]	کرکے اور ان سے گفتگو کرکے حق کی دریافت اور
	معرفت میں سوائے لفظی اختلاف کے کوئی فرق نہیں پایا۔

حسنات العارفین (سال تکمیل ۱۰۶۴ھ) میں اس عہد کے بیراگی بابالال مونڈیہ کا ذکر نہ صرف مسلمان صوفیہ کے ساتھ کیا ہے بلکہ اس کے بارے میں لکھتاہے :

" از اکمل عرفاست و در ہنود بعرفان و متانت	کامل ترین عارفوں میں سے ہے اور ہندوؤں
او کس دیدہ نشدہ "[2]	میں اس کی معرفت اور متانت کی برابری
	کرنے والا کوئی شخص نہیں دیکھا گیا۔

اسی طرح اکبری عہد کے بیراگی باباپیارے کے بارے میں لکھتاہے کہ اس کے عہد میں بڑے پائے

---

[1] مجمع البحرین (فارسی متن) : ص ۴، اس عبارت میں دارا کے نام کے ساتھ حنفی قادری کی نسبتیں مفقود ہیں ۔)

[2] حسنات العارفین ۔ داراشکوہ (مرتبہ سید مخدوم رہین)، تہران ۱۳۵۲ شمسی : ص ۴۹

کے اولیا ہوئے ہیں مگر اُس کا اس وقت کوئی مثیل نہ تھا۔[1]

(۲) دارا نے وید کو آسمانی صحیفہ اور خدا کا کلام کہنے کی جسارت سب سے پہلے مجمع البحرین میں کی ہے۔[2] اس کے بعد اپنشد کے ترجمے موسوم بہ سرّ اکبر (سال تکمیل ۱۰۶۷ھ) میں جو کچھ کہا ہے اسی کے الفاظ میں پیش کیا جاتا ہے:

در میان این قوم قدیم، پیش از جمیع کتب سماوی چہار کتب آسمانی کہ رگ بید و ججر بید و سام بید و اتھربن بید باشد بر انبیای آن وقت کہ بزرگترین آنہا برہما کہ آدم صفی اللہ است، با جمیع احکام نازل شدہ و این معنی از ہمین کتب ہا ظاہر است ... و خلاصہ این چہار کتب را کہ جمیع اسرار سلوک و اشغال توحید صرف در آن مندرج است اپنکہت می نامند و انبیای آن زمان بر آن تفسیرہای بشرح و بسط تمام نوشتہ ہمیشہ آنرا بہترین عبادات دانستہ اند. این حق جوی خود بین را چون نظر بر اصول وحدت ذات بود نہ خواست کہ این اپنکہت را کہ گنج توحیدست ... بزبان فارسی ... ترجمہ

اس قدیم قوم کے درمیان تمام آسمانی کتابوں سے پہلے چار آسمانی کتابیں جو رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھرون وید ہیں، اس زمانے کے نبیوں پر جن میں سب سے بڑے برہما جو آدم صفی اللہ ہیں، تمام احکام کے ساتھ نازل ہوئیں اور یہ بات ان کتابوں سے ظاہر ہے ... اور ان چار کتابوں کے خلاصے کو جس میں سلوک کے تمام رموز اور توحید کے اشغال درج ہیں اپنشد کہتے ہیں اور اس زمانے کے نبیوں نے شرح و بسط کے ساتھ ان کی تفسیریں لکھ کر انھیں بہترین عبادت جانا ہے۔ چونکہ اس خود بینی سے عاری حق جو کی نظر وحدت ذات کے اصول پر تھی ... اس نے چاہا کہ اپنشدوں کا جو

---

[1] حسنات العارفین، ص ۵۵، [2] مشمولہ منتخبات آثار دارا شکوہ، تہران: ص ۲ اور ص ۱۵

نموده بفهمد کہ این جماعت کہ از اہل اسلام این قدر پوشیده و پنہان می دارند در آن چہ سرّ است؟ چون درین ایام بنارس تعلق باین حق جو داشت، پنڈتان و سنیاسان را ... جمع ساختہ خود این خلاصۂ توحید را کہ اپنکہت یعنی اسرار پوشیدنی باشد و منتہای مطلب جمیع اولیاست در سنہ ۱۰۶۷ھ ... بی غرضانہ ترجمہ نمود و ہر مشکلی و ہر سخن بلندی کہ میخواست و طالب آن بود و جست و نمی یافت، ازین خلاصۂ کتاب قدیم کہ بی شک و شبہ اولین کتب سماوی و سرچشمۂ بحر توحیدست و مطابق قرآن مجید بلکہ تفسیر آن است، یافت۔ و صریح ظاہر میشود کہ این آیت بعینہ در حق این کتاب است: اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۙ فِیْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۙ لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ؕ تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ یعنی قرآن کریم در کتاب است کہ آن کتاب پنہان است و او را ادراک نمی کند مگر دلی کہ مطہر باشد و نازل

توحید کے خزینے ہیں ... فارسی زبان میں ترجمہ کرکے سمجھے کہ یہ جماعت جو اسے اہل اسلام سے اس قدر پوشیدہ رکھتی ہے اس میں کیا راز ہے؟ چونکہ ان دنوں بنارس ... اس حق جو سے تعلق رکھتا تھا اس نے پنڈتوں اور سنیاسیوں کو ... جمع کرکے خود توحید کے اس خلاصے کا جو اپنشد یعنی سربستہ راز اور تمام ولیوں کے مطلب کی انتہا ہیں ۱۰۶۷ھ میں ... بے غرضی کے ساتھ ترجمہ کیا اور ہر وہ مشکل اور اعلیٰ بات جس کی اُسے خواہش، طلب اور جستجو تھی اور وہ نہیں پاتا تھا اس قدیم کتاب کے خلاصے سے جو بے شک و شبہ اولین آسمانی کتاب اور بحر توحید کا سرچشمہ ہے اور قرآن مجید کے مطابق بلکہ اس کی تفسیر ہے، پا یا گیا، اور صاف ظاہر ہوتا ہے یہ آیت بعینہ اس کتاب کے حق میں ہے: اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۙ فِیْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۙ لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ؕ تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ یعنی قرآن کریم

شدہ از پروردگار عالمیان است و مشخص و
معلوم شد کہ این آیت در حق زبور و توریت
و انجیل نیست و از لفظ تنزیل چنین
ظاہر می گردد کہ در حق لوح محفوظ ہم نیست
و چون اپنکہت کہ سر پوشیدنی است اصل
این کتاب است و آیت ہای قرآن مجید
بعینہ در آن یافتہ می شود۔ پس تحقیق کہ
کتاب مکنون این کتاب قدیم باشد۔[1]

ایک کتاب میں ہے، وہ کتاب پنہاں ہے
اور اسے کوئی نہیں سمجھ سکتا سوائے اس دل کے
جو پاک ہے اور وہ نازل ہوئی پروردگار عالم
کی طرف سے، اور یہ بات معین اور معلوم ہوگئی
کہ یہ آیت زبور توریت اور انجیل کے حق میں
نہیں اور لفظ تنزیل سے ایسا ظاہر ہوتا ہے
کہ لوح محفوظ کے حق میں بھی نہیں اور چونکہ
اپنشد مخفی راز ہے، اس کتاب کی اصل ہے اور
قرآن مجید کی آیتیں بعینہ اس میں پائی جاتی ہیں۔
پس تحقیق کہ کتاب مکنون (پوشیدہ کتاب) یہی قدیم
کتاب ہے۔

اس طویل اقتباس میں درج ذیل نکات بطور خاص غور طلب ہیں:

(الف) چار وید قدیم ترین آسمانی کتابیں ہیں۔ یہ اس زمانے کے نبیوں پر نازل ہوئیں جن میں سب سے بڑے نبی کا نام "برہما" یعنی آدم صفی اللہ تھا۔ ان کتابوں کے خلاصے کا نام اپنشد ہے۔

(ب) ویدوں کی تفسیر اس زمانے کے نبیوں (رشیوں اور منیوں؟) نے لکھی۔

(ج) اپنشد کتاب مکنون ہے اور قرآن انہی میں پوشیدہ ہے۔

گویا ایک مقدس ترین سچی آسمانی کتاب اور خدا کا کلام چار ویدوں کے خلاصے (اپنشد) میں پوشیدہ ہے! چونکہ اپنشد "سر پوشیدنی" ہیں اس لئے وہی کتاب مکنون ہیں!!

---

۱ سر اکبر (دیباچہ)

دارا کے ان گمراہ کن عقاید و افکار کے پیش نظر اس کے جرائم کی فرد جو محمد کاظم نے مرتب کی ہے بے وقعت نظر آتی ہے۔ سر اکبر کے دیباچے پر مولانا شبلی نعمانی کا تبصرہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ فرماتے ہیں:

"عالمگیرؒ نے دارا شکوہ کے مقابلے کا جب قصد کیا تو اس کا یہ سبب ظاہر کیا کہ دارا شکوہ بدعقیدہ اور بددین ہے۔۔۔۔ عام مورخین کا یہ خیال ہے کہ یہ محض ایک فریب تھا۔ نہ دارا شکوہ بے دین تھا نہ عالمگیرؒ کی مخالفت کا یہ سبب تھا۔

دلوں کا حال خدا کو معلوم، لیکن اس کتاب کے دیباچے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دارا شکوہ بالکل ہندو بن گیا تھا اور کچھ شبہ نہیں کہ اگر وہ تخت شاہی پر متمکن ہوتا تو اسلامی شعار اور خصوصیات بالکل مٹ جاتے۔[1]

(۴۱) فرایض و سنن کی پابندی سے آزادی حاصل کرنے کے لئے دارا نے قرآنی آیات کی بے سروپا اور گمراہ کن تاویلیں بیان کی ہیں (غلط تاویل کی ایک مثال الزام نمبر ۱ کے تصدیقی جواب میں نقل کی جا چکی ہے) دراصل وہ اپنے پیر ملا شاہ بدخشی کا سچا شاگرد، مگر نصوص قرآنی کی حسب دلخواہ تفسیر گھڑنے میں ان سے کئی قدم آگے تھا۔ بیچارے ملا شاہ نے تو نماز سے جزوی رعایت حاصل کرنے کے لئے آیہ کریمہ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی کی حسب ذیل تفسیر بیان فرمائی:

ای کسانیکہ ایمان حقیقی آوردہ اید نزدیک
نماز نشوید در وقتیکہ در حالت سکر و مستی
باشید، مقرر سکر حالت بلند تر است از نماز
گذاردن، اگر مستی مجازی نیست قرب نماز

اے لوگو! جو حقیقی ایمان لائے ہو نماز کے قریب
نہ جاؤ جب تم سکر و مستی کی حالت میں رہو۔
ثابت ہوا کہ سکر نماز ادا کرنے سے زیادہ بلند
حالت ہے۔ اگر مستی مجازی ہے تو قرب نماز

---

۱ مقالات شبلی، جلد ۷، دار المصنفین اعظم گڑھ، ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء: ص ۱۰۱

ممنوع است تا نماز ملوث نشود، و درین صورت	ممنوع ہے کہ نماز ملوث نہ ہو۔ اس صورت
عزت نماز است و اگر سکر حقیقی است باز ہم	میں نماز کی عزت (محفوظ) ہے اور اگر سکر
قرب نماز ممنوع است۔ و درین صورت عزت	حقیقی ہے تب بھی قرب نماز ممنوع ہے۔ اس
سکر است۔ بمعنی نماند، نماز کہ خواند[1]	صورت میں سکر کی عزت ہے۔ بمعنی نہ رہے
	تو نماز کون پڑھے۔

دارا کو شاید فرایض دینی سے جزوی اور مشروط رعایت کی یہ صورت منظور نہیں تھی۔ چنانچہ اس نے آیۂ کریمہ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْن (اور عبادت کر اپنے رب کی اس وقت تک جس کے آنے کا تجھے یقین ہے) کی تفسیر یہ گھڑ لی کہ تو اپنے رب کی عبادت کر اس وقت تک کہ تجھے اس کا یقین آجائے۔ چونکہ بزعم خود وہ عارف کامل اور واصل الی الحق تھا اس لیے اپنی بیان کردہ تفسیر کی رو سے اس نے صوم و صلوٰۃ جیسے اسلام کے بنیادی ارکان کو خیرباد کہہ دیا۔

ایسے ہی گمراہ کن اور فاسد خیالات کا اظہار مکاتیب میں بھی بہ تکرار کیا ہے۔ طوالت کے خوف سے صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ شاہ دلربا کے نام ایک خط میں لکھتا ہے:

"الحمد للہ والمنۃ کہ از برکت صحبت این طائفہ	الحمد للہ والمنۃ کہ اس بزرگ (؟) اور عظیم گروہ
شریفہ مکرمہ معظمہ از دل این فقیر اسلام مجازی	کی صحبت کی برکت سے اس فقیر کے دل سے
برخاست و کفر حقیقی روی نمود ۔۔۔ اکنون	مجازی اسلام اٹھ گیا اور حقیقی کفر رونما ہوا۔۔
کہ قدر کفر حقیقی دانستم زنار پوش و بت پرست	اب جبکہ میں نے حقیقی کفر کی قدر جان لی تو زنار
بلکہ خود پرست و دیر نشین گشتم۔[2]	پوش اور بت پرست بلکہ خود پرست اور
	دیر نشین ہو گیا۔

[1] حسنات العارفین، ص ۲۲۔ [2] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی، ص ۲۲۲،

اس عبارت میں خود پرست بن جانے کا ادعا اس "ہمہ فنا" کے دعوے کی خود تردید ہے یا نہیں؟ یہ ہندوانہ عقیدہ ہے کہ آتما پرماتما بن جاتی ہے۔ اسلام کے صوفیانہ نظام میں اس تصور کی قطعی گنجائش نہیں۔ فنا کا اسلامی تصور یہ ہے کہ اپنی خودی کو اس حد تک فنا کر دیا جائے کہ اپنے وجود کا احساس تک باقی نہ رہے۔ (ملاحظہ فرمائیے "مکتوبات امام ربانی (حضرت مجدد الف ثانی) جلد سوم: ص ۶ تا ۱۰"

سموگڑھ کی فیصلہ کن جنگ (۸ رمضان ۱۰۶۸ھ) تک دارا کے ان عقاید کے نقطۂ عروج پر ہونے میں کوئی شبہہ نہیں کیونکہ اسے اپنی فتح کا پورا یقین تھا۔ شکست کے بعد گرفتاری اور قتل (۲۲ ذی الحجہ ۱۰۶۹ھ) تک کے ایک سال، تین ماہ اور چودہ دن کے عرصے میں (نہ اس کی تحریر سے اور نہ کسی اور ماخذ سے) اس کے تائب ہونے کا ثبوت نہیں ملتا۔ اس نے دہلی کہنہ کے زنداں خضرآباد میں عمر کے آخری دو دن بسر کیے۔ انھیں دو دنوں میں حضرت عالمگیرؒ کے نام درج ذیل عریضہ لکھا:

"بھائی صاحب من، بادشاہ من،	میرے بھائی، میرے بادشاہ،
خیال بادشاہی اصلا در دل نماندہ، بشما	بادشاہت کا خیال دل میں بالکل نہیں رہا،
و فرزندان شما مبارک، و فکر کشتن من	آپ کو اور آپ کے بیٹوں کو مبارک ہو۔ میرے قتل
بخاطر مبارک ناحق است، اگر یک حویلی	کا خیال آپ کے دل مبارک میں ناحق ہے۔ اگر
قابل سکونت و کنیزکی از کنیزان مخصوص	ایک قابل سکونت حویلی اور ہماری مخصوص کنیزوں
ما برای خدمت عنایت شود بگوشۂ عافیت	میں سے ایک کنیز خدمت کیلئے عنایت ہو تو گوشۂ
در دعای آن صاحب اشتغال نمائیم[1]	عافیت میں آنجناب کی دعا میں ہم مشغول رہیں گے،

[1] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی: ص ۲۳۰

اس میں بھی صرف بادشاہت کا خیال ترک کرنے کی بات لکھی ہے۔ اپنے تائب ہونے کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔

چونکہ اس کے ملحدانہ عقاید سے سادہ لوح عوام کے گمراہ اور بد دین ہونے کا قوی اندیشہ تھا اس لیے اس پر شرعی حد جاری کیا جانا لازم ہو گیا تھا۔ ملا صالح کی یہ اطلاع بھی قابل توجہ ہے کہ دارا کی لاش کو اسی لباس میں دفنایا گیا جو قتل کے وقت اس کے جسم پر تھا۔[1] اگر میر معصوم اور گرد یزی شاعر کی روایتوں میں سے کوئی ایک بھی درست ہوتی تو حضرت عالمگیرؒ کے کانوں تک ضرور پہنچی ہوتی، اس صورت میں کیا وہ اس غیر اسلامی حرکت کے ارتکاب کی جسارت فرماتے؟

اب مختصراً اسناد کا بھی جائزہ لے لیا جائے جنھیں ندوی صاحب نے دارا کے آخری وقت میں مسلمان ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ انھیں قتل کے حالات میں برنیر، معصوم اور گرد یزی شاعر حیرت انگیز طریقے سے "متحد" نظر آتے۔ برنیر دارا کی عیسائیت کے بارے میں خاموش ہے۔ وہ صرف یہ کہانی سناتا ہے کہ جب نظر بیگ چیلہ اپنے چار ساتھیوں کے ساتھ قید خانے میں آیا تو دارا نے سپہر شکوہ سے کہا: "بیٹے! یہ ہمیں قتل کرنے آئے ہیں۔" اور سبزی کاٹنے کی چھری اٹھا کر مدافعت کے لئے تیار ہو گیا۔[2] میر معصوم کی روایت کے مطابق دارا کا سر تن سے جدا ہونے کے بعد، "قرأت کلمۂ شہادت مسموع مردم" ہوئی۔ ندوی صاحب کے بقول میر معصوم شجاع کا معتبر افسر تھا ظاہر ہے کہ اس کے ولی نعمت کے بادشاہ بن جانے کی صورت میں اسے ترقی مناصب کے وافر مواقع ملنے کی امید رہی ہوگی۔ اس کی ایک جھلک اسے اس وقت نظر بھی آئی ہوگی جب دارا قتل کر دیا گیا تھا، مراد قید میں تھا اور صرف حضرت عالمگیرؒ شجاع کے حریف تھے۔ چنانچہ شاہجہاں کے ورغلانے پر اس نے آگرہ کا رخ بھی کیا تھا۔[3] لیکن الٰہ آباد کے قریب میر جملہ نے اسے ایسی شکست دی کہ

[1] عمل صالح، جلد سوم: ص ۳۴۳ [2] سفر نامہ برنیر، چھپا تھی ص ۲۰۲: ص ۱۰۲ [3] رقعات عالمگیر، جلد اول، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی: ص ۲۱۸ (شاہجہاں نے شجاع کو ورغلانے کے لئے ہندی میں خط لکھا تھا۔)

اسے فرار ہی میں عافیت نظر آئی۔ اس طرح حضرت اورنگ زیبؒ نے اس کی امیدوں کو خاک میں ملا دیا۔ کیا اس کے باوجود بھی وہ قتلِ دارا کو حق بجانب قرار دیتا؟ یاد رہے کہ اسی میر معصوم نے شجاع کے اعلان بادشاہت کا ذکر کرتے ہوئے دیگر بھائیوں کے ساتھ دارا کی بدسلوکی کا شکوہ کیا ہے (ملاحظہ فرمایئے مضمون ہذا ص ۲۰۷ کا آخری حاشیہ) علاوہ بریں اس نے "چنین گفتش گنہگار رسیدہ ...." کہہ کر دروغ کا بار راوی کی گردن پر ڈال دیا ہے اور اس کا حوالہ بھی نہیں دیا۔ پھر اس کی بات کا کیا اعتبار؟

رہا گرد یزی شاعر۔ سو وہ مجہول الاسم ہے۔ کیا معلوم وہ دارا ہی کا کوئی نمک خوار ہو، جس نے اپنے نام کا اخفا اور شجاع سے فرضی انسلاک کا اظہار محض اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لئے کیا ہو! اس کے اشعار کے مطابق دارا نے قتل کے وقت، اور جیسا کہ چوتھے شعر کے افعال "دیدم" اور "شُد" کے زمانے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اپنے "پیکر و بال" کے "بہ رزخوں" ہونے کے بعد خدا سے فریاد کی تھی کہ اس نے کسی کی دل آزاری نہیں کی، اس لئے وہ قصاص کا طالب ہے۔ اس مناجات میں کتنی حقیقت ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جو نظر بیگ چیلہ اس کے قتل پر مامور ہوا تھا وہ خود اس کا زخم خوردہ تھا۔[1]

نجیب اشرف ندوی صاحب کی یہ دلیل بھی کہ دارا خود کو حنفی قادری لکھتا تھا صرف حسنات العارفین کی تالیف (۱۰۶۴ھ) تک درست ہے مجمع البحرین کی ترقیم (۱۰۶۵ھ) کے ساتھ اس کے نام سے یہ نسبتیں غایب ہو گئیں۔

اگر ندوی صاحب نے منوچی اور برنیر کے سفر ناموں کی کچھ اور ورق گردانی کی ہوتی تو منوچی کی دروغ بیانی کا پردہ خود اسی کے متناقض بیانات سے چاک ہو جاتا۔ یہ سفر نامے روزنامچے

[1] دیکھئے صد ۲۰۲ حاشیہ نمبر ۲

کی صورت میں نہیں لکھے گئے۔ ان کی تالیف بعد میں عمل آئی ہے۔ چنانچہ برنیر نے ابتدائی صفحات میں شاہجہاں کے بیٹوں اور بیٹیوں کے کرداروں کا تجزیہ ان کی زندگی کے تمام اہم واقعات کی روشنی میں کیا ہے۔[۱] وہ دارا کے عقیدے کے بارے میں لکھتا ہے کہ پیدائشی مسلمان ہونے کے باعث وہ اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا تھا۔ خلوت میں وہ بُت پرستوں کے ساتھ بت پرست اور نصرانیوں کے ساتھ نصرانی تھا۔[۲] وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ کچھ لوگوں کی نظر میں دارا بے دین تھا اور کچھ کے مطابق اس نے باری باری عیسائی اور ہندو ہونے کا ڈھونگ رچایا۔ یہ سب کچھ اس نے محض سلطنت حاصل کرنے کے لئے کیا تھا مگر یہ حربے بے اثر ثابت ہوئے۔ خود منوچی کو بھی اعتراف ہے:

> جیسا کہ ہر کوئی جانتا تھا، وہ (دارا) کسی مذہب کو نہیں مانتا تھا۔ جب وہ مسلمانوں کے ساتھ ہوتا تھا تو شریعت محمدیہ کی تعریف کرتا تھا، جب یہودیوں کے ساتھ ہوتا تھا تو یہودی مذہب کی۔ اسی طرح جب وہ ہندوؤں کے ساتھ ہوتا تو ہندو مذہب کو سراہتا تھا۔[۳]

یہ عبارت خود منوچی کے زیر بحث دعوے کی تردید کرتی ہے۔ منوچی کی دروغ بیانی کا قرین قیاس سبب یہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح دارا، شجاع اور مراد کے حامی یہ باور کرانے کے لئے کہ دارا تادم آخر ایمان پر قائم تھا، طرح طرح کی افواہوں کو ہوا دے رہے تھے۔ اسی طرح منوچی نے بھی اہل یورپ کے لئے ایک سنسنی خیز مواد فراہم کرنے کے خیال سے دارا کے مسیحی مرنے کی روایت گھڑلی ہوگی۔ مگر۔ وہ روایت کو گھڑتے

---

[۱] سفرنامۂ برنیر: ص ۶ تا ص ۷ [۲] DARA WAS IN PRIVATE A GENTILE WITH GENTILES, AND A CHRISTIAN WITH CHRISTIANS. (TRAVELS IN THE MOGUL EMPIRE - P. 6)

وقت اپنے اس بیان کو کتاب سے حذف کرنا بھول گیا جس کی رو سے دارا کا طرز عمل:

با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام

قرار پاتا ہے

بقیہ [۳] سفرنامۂ برنیر: ص ۷ [۳] ... AS EVERYONE KNEW HE HELD NO RELIGION. WHEN WITH MAHOMEDANS, HE PRAISED THE TENETS OF MUHAMMAD; WHEN WITH JEWS THE JEWISH RELIGINO; IN THE SAME WAY, WHEN WITH HINDUS, HE PRAISED HINDUISM (STORIA DO MOGOR, VOL. I: P. 223)

مقدمہ رقعات عالمگیر

شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کی ابتداسے جنگ جانشینی تک کے رقعات پر، اس کے فاضل مرتب نے ایک طویل مقدمہ بھی لکھا تھا جو اسی کے ساتھ ساتھ کتابی شکل میں بھی اسی وقت شائع ہوا تھا جو ان کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہے، اس میں دوسرے مغل شہنشاہوں کے علاوہ خود عالمگیر کے فن انشاء، پھر عالمگیر کی ولادت سے لے کر برادرانہ جنگ کے خاتمہ تک کے تمام واقعات و حالات پر خود ان خطوط ورقعات کی روشنی میں ناقدانہ بحث کی گئی ہے۔ عالمگیر پر مولانا شبلی کی "عالمگیر پر ایک نظر" کے بعد دوسری اہم اور قابل مطالعہ کتاب، اس میں عالمگیر کے اصل حریف دارا پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی مرحوم قیمت ۲۸ روپے

"منیجر"

علامہ شبلیؒ کی تنقید نگاری

(تصحیح واستدراک)

از:

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی استاذ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ

معارف کے اپریل اور مئی ۲۰۰۸ء کے شماروں میں پروفیسر عبدالمغنی صاحب کا مقالہ "علامہ شبلی کی تنقید نگاری" نظر سے گذرا، یہ مقالہ جیسا کہ مارچ کے شذرات میں ذکر کیا گیا ہے ورحقیقت وہ توسیعی خطبہ ہے جو سابق ناظم دارالمصنفین جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کی دعوت پر تیار کیا گیا تھا، لیکن ان کے انتقال کی وجہ سے اپنے مقررہ وقت کے بجائے ۱ر مارچ ۲۰۰۸ء کو دارالمصنفین میں شہر کے دانشوروں اور اصحاب ذوق کی موجودگی میں پیش کیا گیا۔

اس خطبہ کا بیت القصید دوسری قسط کے وہ صفحات (۳۲۸ - ۳۳۱) ہیں جن میں فاضل مقالہ نگار نے مقالات شبلی جلد دوم ص ۲۳ - ۲۸ سے چند اقتباسات نقل کر کے علامہ شبلیؒ کی تنقید نگاری کو زبردست خراج تحسین پیش کیا ہے، چند جملے ملاحظہ ہوں:

"بلاغت اور شاعری کی یہ تشریحات علامہ شبلیؒ کی وسعت نظر اور دقت نظر دونوں کا ثبوت مہیا کرتی ہیں، انھوں نے ادب کے حقایق کی توضیح عمرانی، نفسیاتی اور جمالیاتی طریقوں سے کرنے کے ساتھ ساتھ معنی و اخلاق کی اولین اہمیت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، یہ تصور تنقید ایک ایسے صاحب ذوق اور ادا شناس فن کا ہے جو ایک عظیم عالم اور معلم اخلاق بھی ہے، علامہ شبلیؒ کے ذہن کی یہ جامعیت انھیں ادبی مطالعات میں ارسطو اور مل جیسے مفکرین پر فوقیت

دیتی ہے، ان کی نگاہ مغرب کے قدیم وجدید ناقدین ادب سے زیادہ تیز اور بصیرت زیادہ گہری ہے، اس معاملہ میں ان کی دوربینی کا عالم یہ ہے کہ نام نہاد نثری نظم کے نفی شاعری ہونے کی صراحت ہمارے ادب میں اس کا غلغلہ بلند ہونے سے سالہا سال قبل ہی کر دی، ان کا یہ قول "شعر وزن، نغمہ اور رقص کے مجموعہ کا نام ہے"، شاعری کی تعریف میں نہ صرف قول فیصل بلکہ حرف آخر ہے، دنیا کی کسی زبان اور اس کے کسی دور کی تنقید اس تعریف پر کوئی اضافہ نہیں کر سکتی، فن شعر کی ایسی جامع، واضح اور موثر تشریح عالمی سطح پر علامہ شبلیؒ کے کسی پیش رو کے یہاں شاید ہی پائی جائے ...."

اب یہ بات بظاہر نہایت تعجب خیز معلوم ہوتی ہے کہ ایسا زبردست اور بے نظیر خراج تحسین جو فاضل مقالہ نگار نے علامہ شبلیؒ کی تنقید نگاری کو تقریباً دو صفحوں میں پیش کیا ہے، اس کا مستحق علامہ شبلیؒ کے بجائے کوئی اور شخص ٹھہرے، مگر امر واقعہ یہی ہے، اس لیے کہ "بلاغت اور شاعری کی یہ تشریحات" علامہ شبلیؒ کے بجائے علامہ حمید الدین فراہیؒ کا نتیجۂ فکر ہیں، فاضل مقالہ نگار نے ان تشریحات کو نقل کرنے سے پہلے بطور تمہید لکھا ہے:

" مشرقی ادبیات کی کامل آگہی کے سبب ہی علامہ شبلیؒ نے زیر تبصرہ مجموعہ کے ایک مقالہ "فن بلاغت" میں ارسطو کے حوالہ سے مغربی تصور ادب و شعر کی دھجیاں اڑا دی ہیں، اور ثابت کیا ہے کہ شاعرانہ بلاغت کا حقیقی مفہوم وہ نہیں ہے جو اہل مغرب نے دور قدیم کے یونان کی پس ماندہ تہذیب اور اس کے مظاہر فنون سے قائم کر لیا ہے، بلکہ وہ ہے جس کی طرف قرآن حکیم نے اشارہ کیا ہے، اس سلسلہ میں نہایت حکیمانہ تجزیہ سے واضح کر دیا ہے کہ شاعری کی اصلیت و حقیقت کیا ہے، جبکہ مغربی افکار نے اس پر دبیز پردے ڈال رکھے ہیں، اس موضوع پر ان کی بحث کا خلاصہ ان ہی کے لفظوں میں یہ ہے:"

حقیقت یہ ہے کہ یہ پوری بحث علامہ فراہیؒ کی ہے، البتہ اردو میں اس کی ترجمانی اور تلخیص علامہ شبلیؒ کے قلم سے ہے، یہ بحث علامہ فراہیؒ کی کتاب جمہرۃ البلاغہ (جس کا موضوع فن بلاغت کی تدوین جدید ہے) کا حصہ ہے، انھوں نے اپنی اس کتاب اور تفسیر نظام القرآن کے بعض اجزاء کے مسودے حسب معمول جب علامہ شبلیؒ کی خدمت میں بھیجے تو وہ بہت متاثر ہوئے، ۳؍ جون ۱۹۰۵ء کے ایک خط میں علامہ فراہیؒ کو لکھا:

"تفسیر سورۂ ابی لہب اور جمہرۃ البلاغہ کے اجزاء بغور دیکھے، تفسیر پر تم کو مبارکباد دیتا ہوں، تمام مسلمانوں کو تمہارا ممنون ہونا چاہیے، بلاغت کے بعض اجزاء معمولی اور سرسری ہیں، ارسطو کا رد البتہ قابل قدر ہے، میں الندوہ میں اس کا اقتباس درج کروں گا۔"

چنانچہ الندوہ کے دسمبر ۱۹۰۵ء کے شمارہ میں "نظم القرآن و جمہرۃ البلاغہ" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا، مضمون شروع کرنے سے پہلے مصنف یعنی علامہ فراہیؒ کا تعارف کرایا، اس کے بعد علامہ فراہیؒ کے نظریۂ نظم کی تشریح کی، جو ان سطروں پر ختم ہوئی:

"کتاب کا اصلی موضوع اسی قدر تھا، لیکن اس بحث کے ضمن میں قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کی بحث بھی آگئی، مصنف ان کتابوں سے واقف تھا جو قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر لکھی گئی ہیں، لیکن اس کو نظر آیا کہ یہ تمام کتابیں ناتمام ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کا جو فن مرتب کیا گیا تھا وہ خود ناتمام تھا، اور تمام لوگوں نے اسی فن کے مطابق قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت ثابت کی تھی، اس بنا پر مصنف نے اصل فن پر توجہ کی اور اس کو ایک نہایت وسیع پیمانے پر نئے سرے سے ترتیب دیا، اور فصاحت و بلاغت کے بہت سے جدید اصول قائم کیے، اس طرح ایک اور مستقل کتاب تیار ہوگئی جس کا نام انھوں نے جمہرۃ البلاغہ رکھا، اس کتاب کی تمہید مصنف نے اس طرح شروع کی ہے"

اس کے بعد علامہ شبلیؒ نے بارہ صفحات میں جمہرۃ البلاغہ کے ابتدائی مباحث کی تلخیص کی ہے، مضمون کے آخر میں انھوں نے وعدہ کیا تھا کہ "اس بحث کے بعد مصنف نے بلاغت کے اصول اور قواعد اور جزئیات بیان کیے ہیں اس کو ہم آیندہ پرچہ کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔" مگر کسی وجہ سے اس کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا، بعد میں الندوہ کا یہی مضمون اسی عنوان "نظم القرآن و جمہرۃ البلاغہ" کے تحت مقالات شبلی حصۂ دوم (ص ۱۳ - ۲۸) میں شامل کیا گیا، پروفیسر عبدالمغنی صاحب نے اپنی توسیعی خطبہ میں جو اقتباسات نقل کیے ہیں وہ سب اسی مضمون سے ماخوذ ہیں، اصل کتاب جو عربی میں تھی علامہ فراہیؒ کی زندگی میں شایع نہ ہوسکی، اس لیے کہ اس کے بہت سے مباحث ناتمام تھے، ان کی وفات کے بعد دائرۂ حمیدیہ نے ۱۳۶۰ھ میں اسے معارف پریس سے چھپوا کر شایع کیا، مطبوعہ عربی متن اور علامہ شبلیؒ کی تلخیص کے درمیان موازنہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ فراہیؒ نے جو مسودہ علامہ شبلیؒ کے ملاحظہ کے لیے بھیجا تھا وہ غالباً ابتدائی شکل میں تھا، بہرحال اس وضاحت کی روشنی میں پروفیسر عبدالمغنی صاحب کے خطبہ کے یہ صفحات (۳۲۸ - ۳۳۱) "علامہ حمیدالدین فراہی کا نظریۂ شعر" کے عنوان سے دوبارہ پڑھے جاسکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ علامہ فراہیؒ کی یہ کتاب "جمہرۃ البلاغہ" ناتمام ہونے کے باوجود اپنے فن پر بالکل اچھوتی کتاب ہے، اور کتنے ہی فکر انگیز اور بصیرت افروز مباحث پر مشتمل ہے، اس کی وجہ مشرقی اور مغربی ادب سے علامہ کی براہ راست اور گہری واقفیت، سخن فہمی کا اعلیٰ ذوق اور خاص طور سے قرآن مجید کا طویل و عمیق مطالعہ تھا، افسوس ہے کہ ان کے ادبی تصورات اور تنقیدی افکار کا کوئی مطالعہ اب تک نہ عربی میں کیا جاسکا ہے نہ اردو میں، عرب ادیب اور نقاد اس کتاب سے اس بنا پر ناواقف رہے کہ یہ ہندوستان میں فارسی رسم الخط میں شایع ہوئی اور بلاد عربیہ تک نہ پہونچ سکی، اردو کے نقاد اس وجہ سے استفادہ نہ کرسکے کہ اصل کتاب

عربی زبان میں تھی، علامہ شبلیؒ نے الندوہ میں اسی وقت افسوس ظاہر کیا تھا کہ "مصنف نے یہ کتاب عربی زبان میں لکھی ہے، اس سے عام لوگ متمتع نہیں ہو سکتے، ہم نے ان سے بارہا کہا کہ اس زمانہ میں جو کچھ لکھنا چاہیے ملکی زبان میں لکھنا چاہیے، لیکن ان کی قدامت پرستی اردو کی طرف ان کو مائل نہیں ہونے دیتی ...."

عربی زبان کو وسیلۂ اظہار بنانے کا سبب ان کی قدامت پرستی تھی یا کچھ اور، اس سے قطع نظر ہندوستان کے فضلاء کو جمہرۃ البلاغۃ کی قدر و قیمت کا جو احساس ہے وہ عام طور پر الندوہ میں علامہ شبلیؒ کے مذکورۂ بالا مضمون کا رہین منت ہے۔

اسی مضمون کی روشنی میں ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی مرحوم علامہ فراہیؒ کے نظریۂ شعر پر ایک مضمون لکھنا چاہتے تھے، راقم سطور سے متعدد بار اس کا ذکر کیا، یہ اس وقت کی بات ہے جب انھوں نے علامہ شبلیؒ کے تنقیدی مسلک پر اپنا مضمون شبلی کالج کی کسی تقریب میں پڑھا تھا، اور جو ان کے آخری مجموعہ "مضامین نو" میں شامل ہے، لیکن مسلسل عوارض اور آخر کار موت نے اس ارادہ کی تکمیل کا انھیں موقع نہ دیا، ڈاکٹر عبدالمغنی صاحب غالباً عربی زبان سے واقف ہیں، اس بنا پر ان کے لیے اصل عربی کتاب سے استفادہ ممکن ہے، کیا یہ سطریں ان کے لیے ایک نئے تنقیدی مطالعہ کا نقطۂ آغاز ثابت ہوں گی؟

مقالات شبلی حصہ دوم

اس حصہ میں مولانا حمیدالدین فراہیؒ کی کتاب نظم القرآن و جمہرۃ البلاغۃ کا تعارف اور فن بلاغت سے متعلق اس کے ایک حصہ کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، جس کو پروفیسر عبدالمغنی نے مولانا شبلی کا مضمون سمجھا،

قیمت ....۱۳ روپیے۔

"منیجر"

اخبار علمیہ

مغربی ممالک میں میڈیکل سائنس کی ترقی کی رفتار کی حیرت انگیز خبریں آتی رہتی ہیں، انگلستان سے اطلاع ملی ہے کہ ایک عورت کے رحم میں جو بچہ پل رہا تھا اسے گردے کی شکایت ہو گئی، سرجنوں نے اس گردے کے پتھروں کو اس طرح دور کر دیا کہ بچہ اپنی جگہ برقرار رہا، اور مقررہ میعاد پر ماں نے بچے کو جنم دیا۔

حج کے موقع پر لاکھوں جانور جو قربان کیے جاتے ہیں، بلڈوزر چلا کر زمین میں دفن کر دیے جاتے تھے، اس مسئلہ کے حل پر کافی غور ہوتا رہا، اور مختلف تجویزیں سامنے آتی رہیں، اب الحمدللہ سعودی اسلامک ڈیولپمنٹ بورڈ نے اس کا نہایت معقول انتظام کر لیا ہے، جتنے جانوروں کی قربانی ہوتی ہے، اس کا ایک حصہ تو منیٰ اور حرم کے قرب و جوار کے غربا میں تقسیم کیا جاتا ہے، اور باقی حصہ ان ممالک کو روانہ کیا جاتا ہے جہاں کسی آفت سماوی، سیلاب، قحط اور مفلسی سے لوگ متاثر ہوئے ہوں، ۱۴۰۶ھ میں حکومت سعودیہ نے ایک مشاورتی کمیٹی کے ذریعہ ذبیحہ جانوروں کی جو تقسیم کی تھی وہ حسب ذیل ہے:

جانوروں کی تعداد جن کی قربانی ہوئی ۴۷۳۶۷۲، ان میں ۴۸۳۹۲ بھیڑوں کا گوشت پانچ ملکوں کو اب تک بھیجا جا چکا ہے، جن میں اردن، شام، پاکستان، چاڈ، سوڈان شامل ہیں، ستمبر اور اکتوبر کے اخیر تک ۲۷۵۵۹۵ بھیڑوں کا گوشت دوسرے ۲۳ ملکوں کو بھیج دیا جائے گا۔ گوشت کو برف کی طرح جما کر سمندری یا ہوائی جہاز کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے، یہ بھی تجویز ہے کہ گوشت کا کچھ حصہ یخ بستہ کر کے مذبح کے ریفریجریٹر میں رکھا جائے گا، تاکہ حرم کے غربا میں

سال بھر تک تقسیم کیا جا سکے۔

پچھلی عالمی جنگ کے بعد ایٹم سے بجلی کی طاقت حاصل کرنے کا طریقہ مقبول ہونے لگا تو دنیا کے بیسیوں ممالک میں نیوکلیائی بجلی گھر قائم ہو گئے، مگر اب امریکہ کے ایک شہر میں نیوکلیائی بجلی گھر سے یہ سنسنی خیز خبر پھیلی کہ کسی خرابی کے باعث ریڈیائی شعاعیں باہر نکل کر لوگوں کو متاثر کر رہی ہیں اور موتیں واقع ہو رہی ہیں، چنانچہ وہاں کے باشندوں کو گھر چھوڑ کر محفوظ مقامات پر جانے کو کہا گیا، جب ریڈیائی شعاعوں کا باہر نکلنا بند کر دیا گیا تو آہستہ آہستہ زندگی معمول کے مطابق ہو گئی۔

اس کے بعد دوسرا حادثہ سوویت روس کے شہر چرنوبل میں پیش آیا، اس حادثہ نے مختلف ممالک میں ایک بار پھر لوگوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا کہ نیوکلیائی بجلی گھر قائم کرنے میں جو خطرات مضمر ہیں ان کے پیش نظر یہ طریقہ جاری رکھنا کس حد تک مناسب ہوگا، آسٹریا میں ایک نیوکلیائی بجلی گھر بنایا جا رہا تھا جو تقریباً آخری منزل تک پہونچ چکا تھا، مگر چرنوبل کے حادثہ کے بعد حکومت نے اسے ناکارہ کر دینے کا فیصلہ کیا، سویڈن کی حکومت پہلے ہی فیصلہ کر چکی تھی کہ وہ مزید نیوکلیائی بجلی گھر تعمیر نہیں کرے گی، جو بن چکے تھے ان کی زندگی ۲۰۱۰ء میں ختم ہونے والی تھی، حکومت اس مدت کو اور گھٹانے کا فیصلہ کر چکی ہے، فرانس میں جو مغربی یورپ میں نیوکلیائی سامان اور طاقت کا سب سے بڑا باز تسلیم کیا جاتا ہے حکومت کی نیوکلیائی پالیسی کے خلاف مظاہرے ہو رہے ہیں، ہزاروں کی تعداد میں وہاں کے شہری نیوکلیائی کارخانوں کے سامنے جمع ہو کر نعرے لگاتے ہیں اور احتجاج کرتے ہیں، یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا جب تک چرنوبل کے حادثہ کی مکمل تفصیلات کا علم لوگوں کو نہیں ہو جاتا ہے۔

یورینیم سے بجلی نکالے جانے کا مسئلہ سیاسی صورت اختیار کر چکا ہے، کسی ملک میں لوگوں کو اپنے ووٹ سے حکومت بنانے میں اس کا حق بھی ہوتا ہے کہ حکومت پر دباؤ ڈالیں کہ وہ ایسے ذرائع سے بجلی پیدا کرے جس میں سماجی زندگی کی تباہی کا سامان ایسے پیمانے پر موجود ہو جیسا کہ چرنوبل میں دیکھا گیا، شہریوں کو اس کا حق بھی حاصل ہے کہ وہ ان حفاظتی تدبیروں اور انتظامات سے اپنے کو مطمئن کر لیں کہ جس سے نیوکلیائی حادثہ وقوع پذیر نہ ہو، مغربی ملکوں میں اب یہ مسئلہ اہم ہو گیا ہے۔

"ش۔ د"

مطبوعات جدیدہ

الجامع لشعب الایمان الجزء الرابع | تالیف امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقی، تحقیق ڈاکٹر عبد العلی، تقطیع متوسط، کاغذ و طباعت عمدہ، صفحات ۶۰۲، مجلد، قیمت درج نہیں، پتہ:- الدار السلفیہ ۱۸/۱۷، حضرت تیرس انکس، شارع شیخ حفیظ الدین بمبئی ۴۰۰۰۰۸

الدار السلفیہ نے عربی کی اہم اور کمیاب کتابوں کی عمدہ طباعت و اشاعت کے لئے شہرت حاصل کر لی ہے، اس نے امام بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) کی مشہور کتاب "الجامع لشعب الایمان" کو بھی اپنے اشاعتی پروگرام میں شامل کیا ہے، اس کے پہلے دونوں حصوں کا ان صفحات میں ذکر آچکا ہے، تیسری جلد ابھی تک ہمارے پاس نہیں آئی ہے، زیر نظر کتاب اس کا چوتھا جزء ہے، امام بیہقیؒ نے اس عظیم کتاب میں مشہور حدیث الایمان بضع وسبعون شعبة کے مطابق ایمان کے ستر شعبوں کے متعلق وارد احادیث نقل کر کے ان کی تشریح و توضیح کی ہے، اس حصہ میں ایمان کے پندرہویں، سولہویں، سترہویں اور اٹھارہویں شعبوں کی حدیثوں کا مکمل اور چودہویں اور انیسویں شعبے کی بعض فصلوں کا ذکر ہے، چودہویں شعبہ کی فصلوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیہ و اخلاق، آپ کی قوت بیان و فصاحت، امت پر آپ کی غیر معمولی شفقت، آپؐ کے زہد و قناعت اور درجات و مراتب سے متعلق روایات نقل کی ہیں، پندرہویں میں آپؐ کی توقیر و تعظیم اور آپؐ پر درود وغیرہ سے متعلق احادیث جمع کی ہیں، سولہویں شعبہ میں دین سے آدمی کی شدید وابستگی اور اس پر مکمل استواری اور کفر سے سخت نفرت و بیزاری سے متعلق احادیث درج ہیں، سترہویں شعبہ

کے تحت علم کی طلب و تحصیل کی فضیلت و عظمت اور اٹھارہویں شعبہ میں علم کی نشر و اشاعت پر مشتمل روایات مذکور ہیں، انیسویں شعبہ میں تین فصلیں ہیں، پہلی فصل میں تعظیم قرآن، دوسری میں تعلیم قرآن اور تیسری میں تلاوت قرآن کی مداومت پر مشتمل روایات درج ہیں، مصنف نے ایمان کے جن شعبوں کا ذکر کیا ہے ان کے تحت احادیث کی طرح ان کے ہم معنی قرآنی آیتیں بھی نقل کی ہیں، اور بقدر ضرورت ہر ہر مسئلہ کی تشریح بھی کی ہے، یہ کتاب بھی ڈاکٹر عبدالعلی کے حواشی و تعلیقات سے مزین ہے، جن میں سندوں کی قوت و ضعف اور حدیثوں کی صحت و عدم صحت پر خاص طور سے بحث کی گئی ہے، کتاب صوری حیثیت سے دیدہ زیب اور الدار السلفیہ کے سربراہ مولانا مختار احمد ندوی کے حسن ذوق کا ثبوت ہے۔

نقد قاطع برہان
مع ضمائم

مرتبہ پروفیسر نذیر احمد صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۲۴ مجلد مع خوبصورت گرد پوش، قیمت ۶۰ روپے

پتہ:- غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔

پروفیسر نذیر احمد فارسی زبان و ادب کے متبحر عالم و محقق ہیں، اس کتاب میں انھوں نے مرزا غالب کی مشہور تصنیف "قاطع برہان" کے مطالب کا بڑی تحقیق سے تنقیدی جائزہ لیا ہے، غالب کی یہ کتاب محمد حسین تبریزی کی کتاب "برہان قاطع" کی تردید پر مشتمل ہے، فاضل مصنف نے اس میں غالب کی ایرادات کو نقد و تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا ہے، یہ دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں برہان قاطع کی بعض خصوصیات اور اس پر غالب کی تنقید کے بارہ میں اجمالی اظہار خیال کرنے کے بعد بتایا ہے کہ غالب نے تبریزی کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے، وہ برہان قاطع کے نقائص اور غالب کی ذہانت اور بعض نمایاں کمالات کے اعتراف کے باوجود غالب کو برہان قاطع کی تنقید کے لئے موزوں نہیں سمجھتے کیونکہ وہ فرہنگ نویسی کے اصول و ضابطے سے پوری طرح

آشنا نہیں تھے، ان کے خیال میں ان کی رسائی ان قدیم فرہنگوں تک نہیں ہو سکی جو اب طبع ہو گئی ہیں اور جن کا مطالعہ برہان قاطع کے تنقید نگار کے لئے ضروری تھا، اب چونکہ یہ فرہنگیں دستیاب ہو گئی ہیں اس لئے فاضل محقق نے ان کی مدد سے اس موضوع پر بڑا محققانہ کلام کیا ہے، انھوں نے پہلے اصل لفظ درج کر کے اس کے بارہ میں برہان قاطع کی تشریح کا خلاصہ دیا ہے پھر اس پر غالب کے اعتراض کو نقل کیا ہے اور آخر میں اس کے متعلق اپنا محاکمہ پیش کیا ہے گو اختصار کی وجہ سے منتخب الفاظ تک ہی یہ بحث و گفتگو محدود رکھی گئی ہے تاہم مصنف نے اپنے محاکمہ میں عموماً غالب کے اعتراض کو غلط، بے جا اور متناقض قرار دیا ہے اور تبریزی کے خیال کی تائید کی ہے، دوسرے حصہ میں ۵ ضمیمے ہیں، پہلے میں برہان قاطع اور قاطع برہان کے ایک اہم ماخذ "دساتیر" کے بارہ میں دو مختلف خیال نقل کئے ہیں، ایک جماعت تو اس کی قدامت و صداقت کی قائل ہے، اور دوسری اسے جعلی قرار دیتی ہے، لائق مصنف نے دونوں کے دلائل بیان کر کے موخر الذکر کو صحیح قرار دیا ہے، دوسرے ضمیمہ میں برہان قاطع کی نوعیت و اہمیت، خصوصیت و مقبولیت اور غالب کی تنقید سے اس کی شہرت میں اضافہ وغیرہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ گو یہ اسقام سے پاک نہیں بلکہ اس میں بعض بنیادی خرابیاں ہیں لیکن غالب کی نظر ان پر نہیں پڑی، مصنف نے اس ضمن میں ان تین خرابیوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) تصحیفات کی کثرت (۲) دساتیری الفاظ کا شمول (۳) ہزوارش سے بے خبری، اس ضمیمہ میں ان پہلوؤں کی کچھ تفصیل مثالوں سے دی ہے۔ تیسرے ضمیمہ میں دکھایا ہے کہ غالب نے گو برہان قاطع کے مصنف پر سخت تنقید کی ہے تاہم دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ وہ دساتیر کی صداقت کے علمبردار تھے، چوتھے ضمیمہ میں ذال پر بحث کی ہے فارسی میں جس کے وجود کے غالب منکر تھے، مصنف نے اس کی بھی تردید کی ہے، پانچویں ضمیمہ میں فارسی میں تحریف و تصحیف

کے امکانات کے اسباب بتائے ہیں اور ان کا محققانہ جائزہ لیا ہے، یہ پوری کتاب بڑی کد و کاوش اور نہایت محنت اور دیدہ ریزی کا نتیجہ ہے۔ مصنف کے علاوہ یہ کام اس قدر حسن و خوبی کے ساتھ کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا تھا، آخر میں کئی فہرستیں بھی ہیں جن سے مراجعت میں آسانی ہوتی ہے۔

ایضاح القرآن از ضیاء الدین اصلاحی، متوسط تقطیع، کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۲۸، خوبصورت جلد، قیمت ۶۰ روپے، پتے: یونائیٹڈ بک سیلرز، اردو بازار، کراچی (۲) مکتبہ اسحاقیہ، جونا مارکیٹ، کراچی (۳) جہانگیر بکڈپو، اردو بازار، لاہور

یہ راقم کے قرآنی مضامین کا مجموعہ ہے جو کراچی (پاکستان) سے اہتمام سے چھپا ہے مگر کتابت و طباعت کی بعض غلطیاں بھی ہیں۔ ابتدا کے دو مضامین قرآن مجید کے اسلوب و طرز تخاطب پر ہیں، ایک مضمون میں مستشرقین کے ان اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے جو قرآن مجید میں مذکور حضرت ابراہیمؑ کے قصہ پر کئے گئے ہیں، چند مضامین میں قرآن مجید کی بعض آیتوں کے مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے دو مضامین میں امام رازیؒ اور حافظ ابن کثیرؒ کی تفسیروں پر بعض پہلوؤں سے بحث و گفتگو کی گئی ہے، آخر میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تصنیف "التکمیل فی اصول التاویل" کے مباحث کی تلخیص کی گئی ہے، یہ کتاب جناب گلزار احمد صاحب (وزارت دفاع و مالیات حکومت عمان) کی خاص دلچسپی اور توجہ سے شائع ہوئی ہے، اس کا یہ تعارف انہی کے اصرار پر سپرد قلم کیا گیا ہے۔

سورۂ فاتحہ ایک تحقیقی مطالعہ از جناب الطاف احمد اعظمی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۰۸، قیمت ۱۵ روپے، پتے (۱) مرکزی مکتبہ اسلامی، چتلی قبر، دہلی (۲) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامع مسجد، دہلی

جناب الطاف احمد اعظمی کی تعلیم مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ہوئی ہے اور اب وہ ہمدرد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ دہلی سے وابستہ ہیں، انھوں نے مختلف دینی موضوعات پر غور و فکر کے بعد بعض مفید کتابیں لکھی ہیں، یہ نئی کتاب سورۂ فاتحہ کے مطالعہ کا نچوڑ ہے جو قرآن مجید

کی بڑی اہم سورہ ہے، اسی لئے ہر زمانہ کے علماء نے اس کے ساتھ بڑا اعتنا کیا ہے، مصنف نے بھی عصری زبان و اسلوب میں اس کی تفسیر لکھی ہے، اس میں پہلے سورہ کی وجہ تسمیہ، اس کے متعدد ناموں کی توجیہ اور قرآن و حدیث اور علمائے اسلام کے اقوال سے اس کی عظمت و فضیلت واضح کی گئی ہے پھر سورہ کے اہم لفظوں کی تحقیق کر کے اس کے مضامین کی تشریح کی ہے، مصنف نے لفظوں کی تحقیق اور مفہوم کی وضاحت کے لئے قرآنی نظائر و شواہد اور عربی زبان کے استعمالات کو خاص طور پر مدنظر رکھا ہے اور شفاعت پر اچھی بحث کی ہے، اس میں عہد حاضر کے مسلمانوں کی بے راہ روی کی نشاندہی بھی کی ہے، آخر میں مغضوب علیہم اور ضالین کی تعیین کرنے کے بعد قرآن کی روشنی میں یہود و نصاریٰ کے عقائد و اعمال کی تصویر پیش کر کے مسلمانوں کو بھی اپنا احتساب کرنے کی دعوت دی ہے، مصنف کی ہر بحث و تحقیق سے چاہے کسی کو کلی اتفاق نہ ہو مگر یہ کتاب غور و مطالعہ کے بعد لکھی گئی ہے۔

چند مصری ناول اور افسانے مرتبہ ڈاکٹر بدر الدین الحافظ، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۲۴، مجلد، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر بدر الدین الحافظ لکچرار عربی جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اپنے تحقیقی مقالہ "مصر میں جدید ناول نگاری کا ارتقاء" کی ترتیب و تکمیل کے سلسلہ میں مصر کے جدید افسانوں اور ناولوں کا بغور مطالعہ کرنے کا موقع ملا، یہ کتاب اردو خواں طبقہ کو موجودہ مشہور مصری ناولوں اور ناول نگاروں سے روشناس کرانے کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں مصری ناول نگاری کی ابتدا و ارتقاء کے ضمن میں اس کی ابتدائی شکل "مقامہ" کا ذکر کیا ہے پھر نپولین کے حملہ کے بعد عربی ادب کی ترقی اور اس میں ترجمے اور طبعزاد ناولوں کے رواج پر گفتگو کی ہے، اس سلسلہ میں مصطفیٰ لطفی منفلوطی، محمود تیمور، ڈاکٹر طہٰ حسین، ابراہیم القادر المازنی، عباس محمود العقاد، احسان عبد القدوس، نجیب محفوظ، توفیق الحکیم، یوسف السباعی، جرجی زیدان، محمد عبد الحلیم عبد اللہ، طاہر لاشین اور عبید برادران کے اہم ناولوں کا خلاصہ

بیان کرکے ان کے اسلوب اور ناول نگاری کی خصوصیات دکھائی ہیں، انھوں نے ناول کی پانچ قسموں (۱) تاریخی (۲) قومی تاریخی (۳) شخصیاتی و سوانحی (۴) علامتی (۵) تجزیاتی کی تعریف کرکے بعض معیاری ناولوں کا تعارف کرایا ہے اور اپنے تبصرے میں ان کے خوب و ناخوب دونوں پہلوؤں کو واضح کیا ہے، ان کے تبصرے جچے تلے اور مناسب ہیں، کتاب کا انداز نگارش ناول ہی کی طرح دلچسپ اور پُرکیف ہے، غالباً اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں عربی ناولوں کا تعارف کرایا گیا ہے اور ان کی خصوصیات پر بحث و تبصرہ کیا گیا ہے۔

سرسید اقبال اور علی گڑھ مرتبہ: جناب اصغر عباس صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۸، مجلد مع گردپوش، قیمت دس روپے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ

ڈاکٹر اصغر عباس استاذ شعبۂ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو سرسید احمد خاں مرحوم اور علی گڑھ کے ذکر میں خاص لطف و لذت ملتی ہے، اس رسالہ میں سرسید سے اقبال کی عقیدت و نیازمندی، علی گڑھ سے اقبال کے خاص ربط و تعلق اور یہاں ان کی محبوبیت و مقبولیت کی داستان سنائی ہے، اس کی ابتدا سرسید کے پنجاب کے سفر اور تعلق سے کی ہے جو سرسید سے اقبال کے استاذ سید میر حسن کی شناسائی اور عقیدت کا باعث بنا، پھر سرسید سے اقبال کی محبت، منظوم خراج عقیدت، سر راس مسعود سے خاص تعلق، علی گڑھ سے ان کے متاثر ہونے اور اس کو اپنے سے متاثر کرنے کا ذکر ہے، نیز سرسید کے نورتنوں، یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبہ میں ان کی پذیرائی، اس کے اخبار و رسائل میں ان کے کلام کی اشاعت، علی گڑھ میں تشریف آوری، توسیعی خطبات دینے اور اس کی مختلف حیثیتوں سے خدمت و اعانت کرنے کو بیان کیا ہے اور آخر میں علی گڑھ کے اہل قلم کے عرفان اقبال کو عام کرنے اور اسے علی گڑھ کے قافلے میں لانے کی کوششوں کا جائزہ لیا ہے، اس طرح اس سے علی گڑھ کے گذشتہ عہد

کے بارے میں بڑے مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں، کتابچہ کے دوسرے حصہ میں علی گڑھ اور اقبال کے ان گوناگوں تعلقات کے بارے میں قدیم تحریری ثبوت پیش کیا گیا ہے، اس کتاب میں پہلی مرتبہ علی گڑھ سے اقبال کے اور ان سے علی گڑھ کے فیضان حاصل کرنے کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس لئے مصنف کو اپنی تلاش و جستجو جاری رکھنی چاہئے تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس میں مزید اضافہ ہو سکے۔

دل کی باتیں
مناجات، نعت و سلام
مرتبہ مولانا افتخار فریدی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۲ مجلد، قیمت ۲۰ روپے، ناشر: عرشی پبلیکیشنز انڈیا، ۱۲،۵ رکاب گنج، آصف علی روڈ، نئی دہلی ۲

مولانا افتخار فریدی کا دل خدا اور رسول کی محبت سے سرشار ہے، دعوت و تبلیغ اور اشاعت دین سے ان کو بڑی رغبت اور دلچسپی ہے، اسی جذبہ سے وہ پاکیزہ دینی کتابوں کا مطالعہ نہایت شوق و انہماک سے کرتے رہتے ہیں اور ان میں تحریر کردہ مفید، موثر اور سبق آموز باتوں کو منتخب کرکے شائع کرتے رہتے ہیں تاکہ عام لوگ بھی ان سے فائدہ اٹھا سکیں، ابھی تک فریدی صاحب کی توجہ نثر ہی کی جانب تھی، اب انھوں نے نظم کی جانب بھی توجہ فرما کر حمد و مناجات اور نعت و سلام کا یہ حسین گلدستہ سجایا ہے جو اردو کے علاوہ چند فارسی شعرا کے حمدیہ و نعتیہ کلام پر بھی مشتمل ہے، اس سے مولانا کے صاف ستھرے شعری و ادبی ذوق کا پتہ چلتا ہے لیکن انتخاب میں پہلے فارسی پھر اردو کے متقدمین اور آخر میں متاخرین اردو شعرا کا کلام دینا چاہئے تھا اور ایک شاعر کا کلام جا بجا دینے کے بجائے ایک ہی جگہ دینا چاہئے تھا، شروع میں ایک مقدمہ کی کمی بھی رہ گئی ہے اور بعض غیر معروف شعرا کا مختصر تذکرہ بھی قلمبند کرنا چاہئے تھا، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا حمدیہ و نعتیہ کلام بھی دیا ہے مگر اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ جو دیوان ان سے منسوب کیا جاتا ہے وہ ان کے بجائے ملا معین الدین فراہی کا ہے، اسی طرح مشہور نعت "مرحبا سید مکی مدنی العربیؐ" بھی

اب بلا اختلاف قدسی مشہدی کی نہیں سمجھی جاتی، اس سے قطع نظر یہ مجموعہ قلب و روح کی تازگی و بالیدگی کا سامان ہے۔

شعری ضرب الامثال مرتبہ جناب شمس بدایونی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۸۰ مع کور قیمت ۸ روپے پتہ: روشن پبلیکیشنز، روشن محل، محلہ سوتھ، بدایوں یوپی

جناب شمس بدایونی شعر و سخن کا اچھا ذوق رکھتے ہیں، انھوں نے اس کتاب میں ان اشعار کا انتخاب شائع کیا ہے جن کے دونوں مصرعے یا ایک ہی مصرع عموماً زبان زد ہے یا جو اشعار ان کے خیال میں ضرب المثل کے طور پر استعمال ہونے کے لائق ہیں، انتخاب میں قدیم اساتذہ اور اس عہد کے بعض شعرا کا کلام بھی دیا گیا ہے، بہت سے اشعار اور مصرعے گو زبان زد ہوتے ہیں مگر ان کے کہنے والوں کے نام معلوم نہیں ہیں یا وہ دوسروں کی جانب منسوب ہو گئے ہیں، لائق مرتب نے حاشیے میں اس کی تردید کر کے اصل شاعر کا نام بتا دیا ہے مگر اس طرح کے بعض مختلف فیہ اشعار کا معاملہ محض مختصر حاشیہ سے حل نہیں ہو سکتا، بعض جگہ اس طرح کے حواشی غیر مدلل اور غیر اطمینان بخش ہیں جیسے ص۴۴ پر شاد عظیم آبادی کا ایک شعر نقل کر کے لکھا ہے کہ "پروفیسر مسعود حسن رضوی نے اپنی تصنیف "ہماری شاعری" میں اس شعر کو شاد لکھنوی سے نہ معلوم کس بنا پر منسوب کیا ہے" اولاً تو ہمارے پیش نظر اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے اس میں شعر کی نسبت کسی شاعر کی جانب نہیں کی گئی ہے ثانیاً یہ اور اس طرح کے دوسرے حواشی سے ظاہر نہیں ہوتا کہ کیوں دوسرے کا خیال بلا تحقیق اور مصنف کا خیال مدلل ہے تاہم مصنف کی محنت قدردانی کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۱۴۲ ماہ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۸۸ء عدد ۴

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

آثار علمیہ و ادبیہ

معارف کی ڈاک:

ادبیات